ब्रह्मविद्याग्रन्थरत्नमाला रत्न ५ वें.

वर्ष १ लें. अंक बारावा.

श्रीविद्यारण्यमुनिकृत उपनिषत्तात्पर्यरूप

अनुभूतिप्रकाश

(अन्वय-अर्थ-विवरण यांसह)

तैत्तिरीयोपनिषद्व्याख्यानरूप

अध्याय २ रा.

संपादक व प्रकाशक

आचार्यभक्त—विष्णु वामन बापट.

पौष शु० ५ शके १८३५ प्रमादीनाम संवत्सरे.

ता. १ जानेवारी सन १९१४.

हें पुस्तक प्रकाशकांनीं पुणें येथें दत्तात्रय गणेश खांडेकर यांच्या लॉ प्रिंटिंग प्रेस, शनिवार घर नं. ४४९ येथें छापून प्रसिद्ध केलें.

किंमत आठ आणे.

ब्रह्मविद्याग्रन्थरत्नमाला रत्न ५ वें.

प्रस्तावना.

श्रीविद्यारण्यांनीं आपल्या अनुभूतिप्रकाश, या प्रसिद्ध ग्रंथाच्या दुसऱ्या अध्यायांत तैत्तिरीयोपनिषदाचें व्याख्यान केलें आहे. या रत्नांत त्याचाच अन्वय, अर्थ, व विवरण यांसह संग्रह केलेला असून या पुढील रत्नांत श्रीशंकरानन्दांच्या आत्मपुराणाच्या दहाव्या अध्यायाचें व्याख्यान करणार आहों.

ग्रंथकारांनीं या अध्यायांत मुख्यतः ब्रह्मवल्ल्यध्यायाचेंच सविस्तर व्याख्यान करून शेवटीं भृगुवल्लींतील जीवन्मुक्ताच्या सामगायनाचा नुस्ता अर्थतः उल्लेख केला आहे; आणि जीवन्मुक्ति देणाऱ्या ब्रह्मविद्येचें मुख्य साधन ' ब्रह्मविचार ' हेंच असून भृगूलाही विचारानेंच तत्त्वज्ञान झालें, असें ह्मटलें आहे. त्यानंतर महानारायणोपनिषदांतील सत्य, तप, दान, दम इत्यादि अनेक साधनांतील संन्यास हेंच उत्कृष्ट साधन आहे. कारण संन्यासाश्रमांत विचार, या विद्येच्या अन्तरंग साधनाचें एकनिष्ठेनें अनुष्ठान करतां येतें. सर्व लौकिक व वैदिक कर्मांचा त्याग करणाऱ्या संन्याशाला आत्मानुसंधान निर्विघ्नपणें करतां येतें. ह्मणून तेंच सर्वोत्तम तप आहे, असेंही ह्मटलें आहे. शेवटीं नारायणोपनिषदाच्या ६४ व्या अनुवाकांतील वर्णनाप्रमाणें योगी विद्वानाचे सर्व अवयव हीं यज्ञांगें, त्याच्या क्रिया हेंच यज्ञानुष्ठान व अहोरात्रादिकाल हेच दर्शपौर्णमासादि याग आहेत, असें सांगून त्याची तशा रूपानें उपासना करणाराला क्रममुक्ति हें फळ मिळतें, असें सांगितलें आहे. तात्पर्य **श्रीस्वामींनीं** या अल्प ग्रंथाच्या योगानें तैत्तिरीयोपनिषदाचें—भाष्य, वार्तिक, दीपिका, किंवा आत्मपुराण यांतील एकादें—सविस्तर व्याख्यान वाचून त्याचा गंभीर अर्थ समजण्याइतकी तयारी नसलेल्या जिज्ञासूंवर मोठें उपकार केले आहेत. संस्कृत न जाणणाऱ्या किंवा अल्प संस्कृतज्ञ जिज्ञासूंनीं आमच्या या यथामति लिहिलेल्या त्याच्याच सान्वयार्थ विवरणाचें अवलोकन करून कृतार्थ व्हावें आणि परमात्म्यानें आम्हांला पुढील इष्ट कार्य करावयाचें सामर्थ्य द्यावें, एवढीच शुभ वासना आहे.

पुणें सदाशिव पेठ २४१.
मिती पौष शु० २
सोमवार १८३५.

आचार्यभक्त
वि. वा. बापट
संपादक, ब्रह्मविद्याग्रन्थरत्नमाला.

ब्रह्मविद्याग्रन्थरत्नमाला रत्न ५ वें.

विषयानुक्रमणिका.

प्रश्न व उत्तर.

प्रश्न :—एका सद्गृहस्थांनीं जिज्ञासेनें आम्हांला असा प्रश्न केला आहे :—

या सर्व जगद्भ्रमाला आपलें मन (बुद्धि) कारण आहे असें आम्ही वाचतों व तें थोडें फार पटतेंही. परंतु ही बुद्धि (मन) कशी उत्पन्न होते ? (तोही भ्रमच आहे, असेंही वाचतों) तोही भ्रमच असेल तर तो कोणाला उत्पन्न होतो ? आत्म्याला कीं बुद्धीला ? आत्मत्वाचे ठिकाणीं अज्ञान नाहींच तेव्हां तेथें भ्रम कसा उत्पन्न व्हावा ? बुद्धीला असेल तर बुद्धि हें काय आहे ? ती उत्पन्न झाल्यानंतर पुढील भ्रम ठीक आहे; परंतु तीच कशी उत्पन्न होते ? हा आत्मत्वाचे ठिकाणीं विकारही मानितां येत नाहीं. कारण आत्मस्वरूप निर्विकार आहे.

उत्तर :—जगत् ह्म० द्वैत. तें मनोमात्र आहे. कारण निद्रा, मूर्च्छा इत्यादि अवस्थेंत मनाचा लय झाल्यावर त्याचें भान होत नाहीं. ह्मणूनच द्वैत किंवा जगत् हा मनोमात्र भास आहे. मन किंवा अंतःकरण हें भौतिक द्रव्य आकाशादि भूतांच्या सत्त्व गुणापासून झालें आहे. पारमार्थिक दृष्टीनें सर्व जगत् हा ब्रह्माचा विवर्त (मिथ्या परिणाम) आहे. ह्मणून त्यांतील मनही विवर्त असणें साहजिक आहे. तो भ्रम जीवाला होतो. जीव ह्मणजे आत्मा व अन्तःकरण याच्या संबंधानें होणारा तिसरा परिणाम. त्याला चिदाभास असेंही ह्मणतात. साक्षी आत्म्याला अज्ञान नाहीं. पण या मध्येंच उठलेल्या अहंरूप जीवाला साक्षिस्वरूपाचें विस्मरण, हें अज्ञान आहे. कारण त्यालाही जर तें नसतें तर ' मी कोण ' हें प्रत्येकाला कळलें असतें; आणि त्यामुळें मी कर्ता, भोक्ता, ब्राह्मण, विद्वान्, इत्यादि कोणालाही वाटलें नसतें. त्या मिथ्या ज्ञानाच्या अभावीं दुःख, जन्म, मरण इत्यादि अनर्थांची निवृत्ति झाली असती आणि त्यामुळें सर्वच कृतार्थ झाले असते. पण तसें होत नाहीं. तस्मात् ज्याला स्वरूपाचें अज्ञान आहे तो जीव आत्मा व मन या दोघांहून निराळा पण त्यांच्याच संबंधानें होणारा तिसराच परिणाम आहे. चित्तनिरोध, चित्तशोधन, विचार इत्यादि उपायांनीं तो क्षीण झाला कीं सर्व अनर्थरूप संसाराची निवृत्ति होते. जीवाच्या पूर्व वासनांच्या अनुसार पुढच्या स्थूल देहादिकांप्रमाणेंच सूक्ष्म मन भूतांपासून होतें. मरणसमयीं जीव झोंपेंतील अज्ञानासारख्या वासनासमूहरूप मूळ अज्ञानांत लीन होतो आणि जागेपणच्या स्पष्ट अहंकाराप्रमाणें तो पुढच्या जन्मीं स्थूल शरीरांत अंतःकरण व्यक्त झालें कीं पुनः उद्भवतो. त्यालाच तैत्तिरीय उपनिषदांत ' विज्ञानमय ' असें म्हटलें आहे.

या उत्तरांत वरील प्रश्नांतील बहुतेक मुद्यांचा विचार केला आहे. तथापि आणखीं कांहीं शंका असल्यास आमच्या मित्रांनीं त्या अवश्य विचाराव्या. आह्मी यथामति त्यांचें समाधान करण्याचा यत्न करूं.

श्रीः

ब्रह्मविद्याग्रन्थरत्नमाला रत्न ५ वें.

वर्ष १ लें. अंक १२ वा.

विद्यारण्यकृत तैत्तिरीयोपनिषद्व्याख्यानरूप

अनुभूतिप्रकाश

(अध्याय २).

श्रीगणेशाय नमः । श्रीसरस्वत्यै नमः । श्रीसद्गुरवे नमः । वेदान्त-संप्रदायप्रवर्तक सर्व आचार्यांस प्रणाम करून **श्रीविद्यारण्यमुनिकृत अनुभूतिप्रकाशाच्या** तैत्तिरीयोपनिषद्व्याख्यानरूप दुसऱ्या अध्यायाचें सान्वयार्थ विवरण लिहितों.

ग्रन्थकार तैत्तिरीय उपनिषदाच्या दुसऱ्या व तिसऱ्या अध्यायांच्या व्याख्यानाची प्रतिज्ञा करितात---

हरिः ॐ ब्रह्मवल्ल्यां ब्रह्मविद्यां तित्तिरिः प्राह यामिमाम् ।
वक्ष्ये सुखावबोधाय क्रीडन्त्वत्र मुमुक्षवः ॥ १ ॥

अन्वयः--तित्तिरिः ब्रह्मवल्ल्यां यां इमां ब्रह्मविद्यां प्राह तां सुखावबोधाय वक्ष्ये । अत्र मुमुक्षवः क्रीडन्तु ॥

अर्थ---तित्तिरिमुनि ब्रह्मवल्ली या नांवाच्या अध्यायांत ज्या या (पुढील) ब्रह्मविद्येला सांगता झाला तीचें जिज्ञासूंना अनायासानें ज्ञान व्हावें ह्मणून मी व्याख्यान करतों. त्यांत मुमुक्षू रममाण होवोत.

विवरण---चवथ्या रत्नांत (प्रस्तावना, पृष्ठ ३) सांगितल्याप्रमाणें **विद्यारण्यांनीं** तैत्तिरीय उपनिषदाच्या पहिल्या शीक्षाध्यायाचें व्याख्यान न करितां येथें दुसऱ्या ब्रह्मवल्ल्यध्यायाचेंच व्याख्यान आरं-

मिळें आहे. कारण त्या ग्रंथकारांनीं सर्व उपनिषदांतील मुख्य ब्रह्मविद्येचें संक्षिप्त व्याख्यान करण्यासाठींच प्रस्तुत ग्रंथ केला आहे; आणि तैत्तिरीयोपनिषदाच्या दुसऱ्या व तिसऱ्या अध्यायांतच मुख्य ब्रह्मविद्येचें प्रतिपादन केलेलें आहे. (रत्न ४ थें, पृष्ठ १ पहा). १.

या पुढील दोन श्लोकांत पूर्वापरसंबंध दाखवितात.—

दर्शादिपितृमेधान्तैः कर्मभिर्बहुजन्मसु ।
अनुष्ठितैर्विविदिषा जायतेऽन्तिमजन्मनि ॥ २ ॥
ततो योगं समभ्यस्य संहितोपासनादिभिः ।
एकाग्रे साधितेऽथास्य विद्यां सूत्रयति श्रुतिः ॥ ३ ॥

अन्वयः–बहुजन्मसु अनुष्ठितैः दर्शादिपितृमेधान्तैः कर्मभिः अन्तिमजन्मनि विविदिषा जायते । ततः संहितोपासनादिभिः योगं समभ्यस्य एकाग्रे साधिते सति श्रुतिः विद्यां सूत्रयति ॥

अर्थ—मागच्या अनेक जन्मांमध्यें अनुष्ठिलेल्या दर्शापासून पितृमेधापर्यंत कर्मांच्या योगानें शेवटच्या जन्मामध्यें विविदिषा उत्पन्न होते. त्यानंतर संहितोपासनादिकांच्या योगानें योगाचा चांगला अभ्यास करून चित्ताचें ऐकाग्र्य झालें असतां आतां श्रुति ब्रह्मविद्येला संक्षेपतः ग्रथित करते.

विवरण—कृष्ण यजुर्वेदांत दर्शयागापासून आरंभ करून क्रमानें पितृमेधापर्यंत सर्व कर्में सांगितलीं आहेत. अनेक जन्मांमध्यें त्यांचें अनुष्ठान केलें असतां ब्रह्माला–जगाच्या मूळ कारणाला–जाणण्याची इच्छा होते. ब्रह्मज्ञानाविषयीं रुचि उत्पन्न होणें, याला ' विविदिषा ' ह्मणतात. कर्मानुष्ठानानें दुरितक्षय होऊन चित्त शुद्ध–रागद्वेषरहित–झाल्यावरच ती उत्पन्न होते. त्यानंतर शीक्षाध्यायांत सांगितल्याप्रमाणें संहितोपासना, व्याहृत्युपासना, अंगी ब्रह्माची उपासना, सगुणोपासना व निर्गुण ब्रह्मोपासना यांच्या योगानें, स्वाध्याय-प्रवचनरूप मुख्य तपाच्या योगानें आणि सत्य, धर्म इत्यादिकांच्या योगानें चित्तवृत्तींच्या

निरोधाचा दीर्घकाल सतत अभ्यास केला असतां चित्ताचें ऐकाग्र्य होतें. ब्रह्मज्ञानाचें तेंच अंतरंग-साधन आहे. यास्तव कर्म, उपासना व धर्माचरणपूर्वक योगाभ्यास यांच्या योगानें तें मुख्य साधन सिद्ध झालें असतां आतां श्रुति ब्रह्मविद्येचा उपदेश करावयास प्रवृत्त झाली आहे. त्या सर्व जनांच्या माउलीनें, सर्व जनांवर उपकार करण्यासाठीं, त्यांना ब्रह्माच्या अलौकिक स्वरूपाचें ज्ञान अकस्मात् होणार नाहीं, असें समजून प्रथम सूत्ररूप वाक्यानें त्याचा निर्देश केला आहे. २, ३.

पण ब्रह्मवल्ल्यध्यायांत त्या सूत्राच्याही पूर्वीं ‘ सहनाववतु० ’ इत्यादि मंत्राचा पाठ आहे. (रत्न ४, पृष्ठ ४४ पहा). यास्तव ग्रंथकार त्या शांतिमंत्राचा उद्देश व फळ सांगतात —

सूत्रात्पूर्वं शान्तिमन्त्रो जपायात्रोपवर्णितः।
जपेन विघ्ना द्वेषाद्याः शम्यन्ति मनसि स्थिताः ॥ ४ ॥

अन्वयः—अत्र सूत्रात् पूर्वं शान्तिमन्त्रः जपाय उपवर्णितः अस्ति। (तस्य) जपेन मनसि स्थिताः द्वेषाद्याः विघ्नाः शम्यन्ति ॥

अर्थ—या अध्यायांत सूत्राच्या पूर्वीं शान्तिमंत्र जपाकरितां वर्णिलेला आहे. त्याचा जप केल्यानें मनामध्यें स्थित असलेले द्वेषादिक दोष (विघ्नें) शांत होतात.

विवरण—‘ ब्रह्मविद् आप्नोति परं ’ हें तें सूत्ररूप वाक्य आहे. त्याच्या पूर्वीं ‘ सहनाववतु० ’ हा शांतिमंत्र आहे. जपाकरितां तो येथें सांगितलेला आहे. जप करणें ह्म० त्याचा किंवा तसल्याच दुसऱ्या एकाद्या मंत्राचा मनांत वारंवार उच्चार करणें. त्यामुळें चित्त स्थिर होतें. चित्त स्थिर होणें, हेंच सर्व धर्मानुष्ठानांचें दृष्ट फळ आहे. कारण स्थिर चित्तांत आत्म्याच्या शांतिरूप सुखस्वरूपाचा प्रादुर्भाव होतो. त्यामुळेंच त्यांतील राग-द्वेषादिवृत्ति क्षीण होतात. रागद्वेषादिकच आत्म्याच्या सहज शांतीला वारंवार विघ्न करीत असतात. ह्मणून तीं विघ्नें होत. ४.

आतां पूर्वोक्त सूत्रवाक्य व त्यावरून सूचित होणारे अर्थ यांचा पुढील दीड श्लोकांत निर्देश करितात—

ब्रह्मवित्परमेतीति सूत्रं सर्वार्थसूचनात् ।
ज्ञेयं ज्ञानं फलं चेति सर्वेऽर्थाः सूचिता इह ॥ ५ ॥
ज्ञेयं ब्रह्म तदीया धीर्ज्ञानं स्याद्ब्रह्मता फलम् ।

अन्वयः—ब्रह्मविद् परं एति इति सर्वार्थसूचनात् सूत्रं । ज्ञेयं ज्ञानं फलं च इति सर्वे अर्थाः इह सूचिताः सन्ति । ब्रह्म ज्ञेयं, तदीया धीः ज्ञानं च ब्रह्मता फलं स्यात् ॥

अर्थ—ब्रह्मवेत्ता ब्रह्मास प्राप्त होतो. या वाक्यांत सर्व अर्थ सुचविलेले असल्यामुळें हें वाक्य सूत्र आहे. ज्ञेय, ज्ञान व फळ असे सर्व अर्थ (प्रतिपाद्य विषय) या वाक्यांत सुचविलेले आहेत. ब्रह्म हेंच येथील ज्ञेय आहे; त्याविषयींची बुद्धि हें ज्ञान आहे आणि ब्रह्मता हें फळ आहे.

विवरण—ब्रह्मज्ञ ब्रह्माला प्राप्त होतो, असा वरील सूत्राचा शब्दशः अर्थ आहे. पण त्यावर अनेक दोष येतात. १ ब्रह्मज्ञ हा कर्ता व ब्रह्म कर्म आहे. त्यामुळें अद्वैतवाद सिद्ध होत नाहीं. कारण रामा व तो ज्याला प्राप्त होतो तो ग्रामादि विषय हे दोन्ही एक नसतात; आणि ते जर एकच असते तर रामा विषयी व ग्रामादि विषय, असा विषयविषयीभाव संभवला नसता. २ ब्रह्म पुरुषाच्या ज्ञानाचें कर्म होतें. पण जड पदार्थच ज्ञानाचें कर्म होत असल्यामुळें तें चेतन आहे, या सिद्धान्ताचा बाध होतो. ३ ब्रह्मज्ञ ब्रह्माला जरी प्राप्त झाला तरी एकाद्या राजापाशीं गेलेल्या पुरुषाप्रमाणें तो त्याच्यापासून दूर, त्याच्या आज्ञेंत, त्याच्या अपेक्षेनें हीन, त्याहून भिन्न व त्याच्यापेक्षां अधिक दुःखीच असण्याचा संभव आहे. त्यामुळें ब्रह्मप्राप्ति हा पुरुषार्थ आहे, असें सिद्ध होत नाहीं. पण वरील शब्दार्थ हा विवक्षित अर्थ नसून स्वतः ब्रह्म असतांनाही गळ्यांतील विस्मृत पदार्थाप्रमाणें भ्रमानें

स्वतःला विसरलेल्या पुरुषाला स्वतःच्या स्वरूपाचें स्मरण होणें, हीच येथें ब्रह्मप्राप्ति आहे. त्यामुळें वरच्यासारखे दोष येत नाहींत. याविषयीं सहाव्या व सातव्या रत्नांत सविस्तर विचार करावयाचा आहे; ह्मणून येथें विस्तार करीत नाहीं. प्रस्तुत वाक्य या अध्यायांतील सर्व प्रतिपाद्य विषय सुचवीत असल्यामुळें त्याला सूत्र असें ह्मटलें आहे. विस्मृत ब्रह्माचें स्मरण करून देण्यासाठीं ही ब्रह्मवल्लि प्रवृत्त झाली आहे. यास्तव ब्रह्म हाच तिचा विषय आहे. जशा प्रकारच्या चित्तवृत्तीनें तें स्मरण होणार, ती वृत्तिच ज्ञान ह्म० ज्ञेयाच्या साक्षात्काराचें साधन आहे; आणि 'मी या शरीरांत राहणारा जीव आहें,' ही भावना जाऊन तिच्या जागीं 'मी सर्वव्यापी अखंड चिदेकरस आहें,' असें भान होणें, हेंच फळ आहे. वरील संक्षिप्त वाक्य या सर्वांना सुचवितें. ह्मणून तें सूत्र होय. ' तदेषाभ्युक्ता ' (रत्न ४, पृष्ठ ४७ पहा) या वाक्यांत श्रुतीनें जिचा निर्देश केला आहे त्या वरील सूत्राच्या व्याख्यानरूप ऋचेंत हीच गोष्ट स्पष्ट केली आहे, असें पुढील अर्धांत **श्रीविद्यारण्य** सांगतात—

सूत्रव्याख्यानरूपायां ऋच्येतद्विशदीकृतम् ॥ ६ ॥

अन्वयः–सूत्रव्याख्यानरूपायां ऋचि एतत् विशदीकृतं आस्ति ।

अर्थ—पूर्वोक्त सूत्राच्या व्याख्यानरूप ' सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म०' इत्यादि ऋचेंत आह्मीं वर सांगितलेला सूत्रार्थच अगदीं स्पष्ट करून सांगितलेला आहे. ५,६.

' सत्यं ज्ञानमनन्तं० ....विपश्चितेति ' (रत्न ४, पृष्ठ ४७) या श्रुतिवाक्याचें व्याख्यान या पुढील तेवीस श्लोकांनीं केलें आहे. त्यांतील या पुढच्या श्लोकांत अगोदर ब्रह्माचें स्वरूप-लक्षण सांगतात—

ज्ञातव्यं ब्रह्म यत्तत्किमिति चेत्तस्य लक्षणम् ।
सत्यं ज्ञानमनन्तं यत्तद्ब्रह्मेत्यवगम्यताम् ।।७।।

अन्वयः—यत् ज्ञातव्यं ब्रह्म तत् किं इति चेत् शृणु तस्य लक्षणं । यत् सत्यं ज्ञानं अनन्तं तत् ब्रह्म इति अवगम्यताम् ॥

अर्थ—जें ज्ञेय-जाणण्यास उचित असलेलें—ब्रह्म तें काय आहे? (त्याचें लक्षण काय आहे ?) ह्मणून विचाराल तर त्याचें लक्षण ऐका. जें सत्य, ज्ञान व अनन्त तें ब्रह्म, असें समजा.

विवरण—' सत्यं ज्ञानं व अनन्तं ' हें ब्रह्माचें श्रुत्युक्त स्वरूप-लक्षण आहे. लक्षण व्यावर्तक असतें. व्यावर्तक ह्मणजे व्यावृत्ति कर-णारें; आपल्या लक्ष्याला सजातीय व विजातीय पदार्थापासून पृथक् करून दाखविणारें. ब्रह्म एकच असल्यामुळें त्याच्या जातीचे (ह्म० सजातीय) पदार्थ नाहींत. पण सर्व जड जगत् हें विजातीय आहे. यास्तव त्यापासून ब्रह्माची व्यावृत्ति करून दाखविण्यासाठीं वरील वाक्य प्रवृत्त झालेलें असल्यामुळें तें त्याचें लक्षण आहे. सत्यत्व, ज्ञान व आनन्त्य हें त्याचें स्वरूप असल्यामुळें ' सत्यादि ' हें ब्रह्माचें स्वरूप-लक्षण आहे. ७.

आतां त्या लक्षण-वाक्यांत सत्यादि पदें कां घातलीं तें सांगतात—

आकाशादि जगत्सर्वमनृतं मायिकत्वतः ।
नानृतं ब्रह्म तेनैतत्सत्यमित्यभिधीयते ॥ ८ ॥

अन्वयः—आकाशादि सर्वं जगत् मायिकत्वतः अनृतं । ब्रह्म मायिकं न । तेन एतत् सत्यं इति अभिधीयते ॥

अर्थ—आकाश, वायु, इत्यादि भूतरूप व भूतकार्यरूप सर्व जगत् मायिक असल्यामुळें अनृत-मिथ्या-आहे. पण ब्रह्म मायिक नाहीं. त्यामुळें याला सत्य असें ह्मटलें जातें.

विवरण—आकाशापासून प्रत्येक पदार्थाच्या शरीरापर्यंत (ह्म० प्रत्येक वस्तूच्या स्थूल आकारापर्यंत) जेवढा ह्मणून हा सर्व प्रपंच आहे तो मायिक आहे. मायिक ह्म० परमात्म्याच्या अचिन्त्य शक्तीपासून उद्भवलेला. ईश्वराच्या अचिन्त्य शक्तीविषयीं कोणाही वैदिक वाद्याचा वाद नाहीं. पण

ती शक्ति सत्य आहे कीं मिथ्या यांविषयीं मतभेद आहे. सर्व वैदिक तिला सत्य समजतात. त्यामुळें तिच्या योगानें झालेला हा प्रपंचही सत्य आहे, असें त्यांना ह्मणावें लागतें. पण अद्वैतवादी वेदान्ती तिला अनिर्वचनीय समजतात. कारण तिला सत् ह्मटलें तर ती शक्ति आहे, असें ह्मणतां येत नाहीं. कारण कोणतीही शक्ति स्वतंत्रपणें राहूं शकत नाहीं. तर ती आपल्या आश्रयाच्या आधारानेंच राहते. शिवाय ती आश्रयभूत पदार्थाहून पृथक् भासत नाहीं. पण ती पृथक् प्रतीत होत नसल्यामुळें नाहींच ह्मणून जर ह्मटलें तर हें सर्व जगत् कसें होतें तें सांगतां येत नाहीं. अर्थात् या जगत्-कार्यावरून त्याच्या बीजरूप कारणाची ह्मणजेच मायेची कल्पना होते. पण तिचें सत् व असत् यांतील कोणत्याच शब्दानें निर्वचन करितां येत नाहीं. ह्मणून ती मिथ्या आहे. वस्तुतः अशा स्वतः मिथ्या असूनही कार्य करून दाखविणाऱ्या शक्तीला व्यवहारांत माया ह्मणतात. ह्मणून वेदान्त्यांनींही त्या अनिर्वचनीय ब्रह्मशक्तीला माया ह्मटलें आहे. मायाशक्तीच्या योगानें झालेलीं कार्यें मायेचा जोर असेपर्यंतच असतात. ती निर्बळ झाली कीं तिचीं कार्येंही क्षीण होतात. ह्मणून वेदान्ती त्यांना मिथ्या समजतात. त्रिकालीं न राहणें, हेंच मिथ्यात्वाचें लक्षण आहे. पण ब्रह्म मायाशक्तीचा आधार असल्यामुळें तें मायेचें कार्य (मायिक) नव्हे. त्यामुळेंच तें सत्य होय. सत्य ह्म० त्रिकालीं असणारें. अर्थात् येथील सत्यशब्द ब्रह्माच्या असत्यत्वाची निवृत्ति करतो. त्यामुळें तें असत्य—मिथ्या—प्रपंचाहून विलक्षण आहे, असेंही ठरतें. ८.

जगज्जडं स्वतःस्फूर्तिराहित्याद्ब्रह्म तु स्वयम् ।
स्फुरतीत्यजडं तेन ज्ञानमित्यभिधीयते ॥ ९ ॥

अन्वयः—जगत् स्वतःस्फूर्तिराहित्यात् जडं । तु ब्रह्म स्वयं स्फुरति इति अजडं तेन तत् ज्ञानं इति अभिधीयते ॥

अर्थ—जगत् स्वयंप्रकाशशून्य आहे. त्यामुळें तें जड होय. पण ब्रह्म स्वतः स्फुरतें; (स्वयंप्रकाश पावतें); ह्मणून तें अजड-सचेतन-आहे. त्यामुळें तें ज्ञान असें ह्मटलें जातें.

विवरण—स्फूर्ति ह्म० स्फुरण—प्रकाश—भान. जडाला स्वयंभान नाहीं. तर दुसऱ्या चेतन प्राण्याच्या वृत्तींतील प्रकाशानेंच तें त्या दुसऱ्याला प्रकाशित होतें; भासतें. अन्तःकरणापासून निघालेली वृत्ति नेत्रादि इंद्रियांच्या द्वारा विषयांपर्यंत पसरते. तिच्या योगानें सर्वत्र पसरलेलें आवरण तेवढ्या वेळेपूरतें दूर होतें. भाल्याच्या टोंकाला जस तीक्ष्ण पातें असतें त्याप्रमाणें प्रत्येक वृत्तीच्या पुढच्या टोंकाला (अग्राला) चिदाभास असतो. तो विषयाला व्यापतो. त्यामुळें विषयाचें भान होतें. अर्थात् विषयाच्या भानाला चिदाभास व वृत्ति यांची अपेक्षा असते. ह्मणून विषयरूप जगत् जड आहे. पण चिद्रूप ब्रह्म चिदाभासाची अपेक्षा करीत नाहीं. तर तें स्वतःच स्फुरतें. साधनावाचून भासतें. ह्मणून तें चेतन व ज्ञान होय. ९.

जडं घटाद्यन्तवत्स्याद्देशकालादिवस्तुभिः ।
न देशादिकृतोऽन्तोऽस्य ब्रह्मानन्तं ततः स्मृतम् ॥ १० ॥

अन्वयः—घटादि जडं देशकालादिवस्तुभिः अन्तवत् स्यात् । अस्य ब्रह्मणः देशादिकृतः अन्तः न अस्ति । ततः ब्रह्म अनन्तं स्मृतम् ॥

अर्थ—घट-पटादि जड पदार्थ देश, काल व वस्तु यांच्या योगानें अन्तवान् असतात; पण या ब्रह्माचा देशादिकांमुळें होणारा अन्त नाहीं. यास्तव ब्रह्माला अनन्त ह्मटलें आहे.

विवरण—जड पदार्थ कांहीं मर्यादित प्रदेशींच असतो. ह्मणून तो देशपरिच्छिन्न आहे. तो उत्पन्न होतो; ह्मणून उत्पत्तीच्या पूर्वीं नसतो. त्याचप्रमाणें तो नाश पावतो; ह्मणून नाशानंतरही नसतो. तर मध्यदशेंत मात्र असतो. हाच त्याचा काल-परिच्छेद आहे; आणि

प्रत्येक जड पदार्थ इतर सर्व पदार्थांहून पृथक् असतो. हाच त्याचा वस्तुपरिच्छेद आहे. न्यायशास्त्रांत बोलावयाचें झाल्यास—जड पदार्थ क्रमानें अत्यन्ताभावाचे, प्राक् व प्रध्वंसाभावाचे आणि अन्योन्याभावाचे प्रतियोगी होतात; पण अजड ब्रह्म देश, काल व वस्तु यांनीं परिच्छिन्न होत नाहीं. ह्मणूनच श्रुतीनें त्याला अनन्त—परिच्छेदशून्य—ह्मटलें आहे. तें वरील चार अभावांतील एकाही अभावाचें प्रतियोगी होत नाहीं, असा भावार्थ. १०.

पुढील श्लोकांत ब्रह्म परिच्छिन्न कां होत नाहीं तें सांगतात—

देशकालाद्यन्यवस्तुत्रयं मायाविजृम्भितम्।
ब्रह्म सत्यं मायिकैस्तैः परिच्छिन्नं कथं भवेत् ॥११॥

अन्वयः—देशकालादि अन्यवस्तुत्रयं मायाविजृम्भितं अस्ति। ब्रह्म च सत्यं अस्ति। तथा च तैः मायिकैः परिच्छिन्नं कथं भवेत् ॥

अर्थ—देश-कालादि जें ब्रह्माभिन्न वस्तुत्रय आहे तें मायेमुळें विकास पावलेलें आहे; आणि ब्रह्म सत्य आहे. तेव्हां तें त्या मायिक वस्तूंनीं परिच्छिन्न कसें होणार?

विवरण—मायिक ह्म० कल्पित. मायावी ईश्वरानें आपल्या मायाशक्तीनें निर्मिलेलें. ईश्वर संकल्पानेंच हें सर्व निर्माण करतो, हें वेदवेत्त्यांस माहीतच आहे. तेव्हां असल्या कल्पित वस्तूंच्या योगानें ह्म० व्यावहारिक सत्य वस्तूंच्या योगानें तें पारमार्थिक सत्य ब्रह्म परिच्छिन्न होण्याचा संभव नाहीं. ११.

आतां या बाराव्या श्लोकांत सत्यादि पदें अखंड ब्रह्माचीं लक्षक आहेत, वाचक नव्हेत, असें सांगतात—

जडानृतपरिच्छिन्नव्यावृत्त्यैव पदत्रयम्।
लक्षकं स्यादखण्डस्य यत्तद्ब्रह्मेति बुध्यताम् ॥ १२ ॥

अन्वयः—इदं पदत्रयं जडानृतपरिच्छिन्नव्यावृत्त्या एव अखण्डस्य लक्षकं स्यात् । एवं यत् (अखण्डं) तत् ब्रह्म इति बुध्यताम् ।

अर्थ—सत्य, ज्ञान व अनन्त अशीं हीं तीन पदें मिथ्या, जड व परिच्छिन्न (ह्म० मर्यादित) प्रपंचाची व्यावृत्ति करूनच अखंड (परिच्छेदशून्य) वस्तूचीं लक्षक होतात. यास्तव अशा प्रकारचें जें अखंड तत्त्व तेंच ब्रह्म आहे, असें जाणावें.

विवरण—सत्य, ज्ञान, अनन्त हीं पदें ब्रह्माचीं वाचक नाहींत. वाचक ह्म० वाच्यवृत्तीनें अर्थबोध करणारीं व लक्षक ह्म० लक्षणावृत्तीनें अर्थबोध करणारीं. 'घट' हें पद 'घट' या पदार्थाचें वाचक आहे. पण 'लाल धावत आहे,' येथील 'लाल' हा शब्द लाल रंगाच्या घोड्याचा लक्षक आहे. याच न्यायानें सत्यादि पदें ब्रह्माचीं लक्षक आहेत; वाचक नव्हेत. तीं जडादिकांची व्यावृत्ति करून चेतन ब्रह्माला सुचवितात. ब्रह्म वाणीचा विषय होत नाहीं; कारण त्याच्या ठिकाणीं गुण, कर्म, संबंध इत्यादि शब्दप्रवृत्तीचें निमित्त नाहीं. १२.

'यो वेद निहितं गुहायां परमे व्योमन्' या मूळ उपनिषद्वाक्याचा अर्थ (रत्न ४ पृष्ठ ४७) या पुढील श्लोकांत सांगतात—

तादृग्ब्रह्म कथं विद्यादिति चेदभिधीयते ।
गुहायां परमे व्योम्नि स्थितं ब्रह्म तु वेद यः ॥ १३ ॥

अन्वयः—तु तादृक् ब्रह्म कथं विद्यात् इति चेत् अभिधीयते । गुहायां परमे व्योम्नि स्थितं ब्रह्म यः वेद ॥

अर्थ—पण तसलें ब्रह्म कसें जाणावें ? ह्मणून विचाराल तर सांगतों. गुहेंतील परम आकाशांत स्थित असलेलें ब्रह्म जो जाणतो.

विवरण—'पण वरील उपनिषद्-वाक्यांत ज्याचें लक्षण सांगितलें आहे त्या ब्रह्माला कसें जाणावें ?' असें कोणी विचारील ह्मणून श्रुतीनें 'गुहेंतील परम आकाशांत असलेल्या ब्रह्माला जो जाणतो तो

सर्व कामांस एकाच वेळीं भोगतो ' असें सांगितलें आहे. या श्लोकाचा २९ व्या श्लोकाशीं संबंध असून तेथें हें वाक्य पुरें होतें. १३.

आतां या पुढील दोन श्लोकांत ' गुहा ' व ' परम आकाश ' या शब्दांचा अर्थ सांगतात—

देहादभ्यन्तरः प्राणः प्राणादभ्यन्तरं मनः ।
ततः कर्ता ततो भोक्ता गुहा सेयं परंपरा ॥ १४ ॥
पञ्चकोशगुहायां यदज्ञानं कारणं स्थितम् ।
तद्व्योम परमं तस्मिन्निगूढं ब्रह्म तिष्ठति ॥ १५ ॥

अन्वयः—देहात् अभ्यन्तरः प्राणः, प्राणात् अभ्यन्तरं मनः, ततः कर्ता, ततः भोक्ता सा इयं परंपरा गुहा अस्ति ॥ (तस्यां) पञ्चकोश-गुहायां यत् कारणं अज्ञानं स्थितं तत् परमं व्योम। तस्मिन् ब्रह्म निगूढं तिष्ठति ॥

अर्थ—देहाच्या आंत प्राण, प्राणाहून आंत मन, त्याच्या आंत कर्ता (विज्ञानमय) व त्याच्याहून पलीकडे भोक्ता (आनंद-मय) ती ही परंपराच गुहा आहे. त्या पंचकोशात्मक गुहेंत जें कारणभूत अज्ञान स्थित आहे तें परम व्योम (आकाश) आहे. त्यांत ब्रह्म गुप्त राहतें.

विवरण—देह ह्मणजे अन्नमय कोश. प्राणमय कोश त्याच्या आंत आहे. मनोमय, विज्ञानमय व आनन्दमय हे कोश उत्तरोत्तर आंत आहेत. त्याविषयींची अधिक माहिती सार्थ तैत्तिरीयोपनिषदांत (रत्न ४ थें, पृष्ठ ५३–६९) पहा. अन्नमयादि पांच कोशांच्या परंपरेलाच येथें गुहा ह्मटलें आहे. त्यांत असलेलें जें अव्याकृत[1] त्याला श्रुतीनें परम आकाश ह्मटलें आहे. त्यांत ब्रह्म अतिशय गुप्तरीतीनें स्थित आहे. कारण प्राणादिकही उत्तरोत्तर गुप्त आहेत. ह्मणजे त्यांचें ज्ञानही शास्त्र किंवा

---

१ अव्याकृतशब्दाच्या अर्थासाठीं रत्न चवथें पृष्ठ ४८ पहा.

विचार यांवाचून होत नाहीं. ह्मणून त्या सर्वांच्या पलीकडे त्या सर्वांच्या साक्षिभूत होऊन राहिलेल्या ब्रह्माला ' गुप्तपणें राहिलेलें, ' असें ह्मणणें अगदीं योग्य आहे. व्यवहारांतही ज्याचें ज्ञान होत नाहीं, ज्याचें स्वरूप कळत नाहीं, त्याला गूढ ह्मणतात. ब्रह्माचें स्वरूप पुष्कळ सूक्ष्म विचार केल्यावाचून कळत नाहीं; विचार केला तरी त्याचा यथार्थ बोध होत नाहीं; तो झाला तरी निश्चयाच्या अभावीं संशयाची निवृत्ति होत नाहीं. ह्मणून त्याला अतिशय गूढ असें ह्मटलें आहे. आत्म्याच्या स्वरूपाचें अज्ञान हेंच पुढील सर्व प्रपंचाचें कारण आहे. तें आत्मस्वरूपाला झांकून पुढील सर्व विकास त्याच्या बलावर करतें. अज्ञानाच्या आवरणामुळें जीवाला आत्म्याचें ज्ञान होत नाहीं. पण सर्व व्यापी आत्मा–ब्रह्म–त्यांत सदा स्थित आहे. त्या स्वाज्ञानांतच तो व्यक्त होतो. दुसऱ्या कोठेंही व्यक्त होत नाहीं. ह्मणून सर्वत्र असलेलाही तो तेथें ' राहतो ' असें ह्मटलें आहे. येथील चवदावा श्लोक पंचदशीच्या तिसऱ्या प्रकरणांत आहे. १४, १५.

आतां वरील श्रुत्यर्थाचेंच आक्षेप व समाधान यांच्या द्वारा विवेचन करितात—

जीवे चैतन्यमेवात्र निगूढमिति चेत्तदा ।
तस्यैव ब्रह्मतां विद्याज्जीवत्वभ्रान्तिहानये ॥ १६ ॥

अन्वयः––अत्र जीवे यत् चैतन्यं तत् एव निगूढं इति चेत् तदा जीवत्वभ्रान्तिहानये तस्य एव ब्रह्मतां विद्यात् ॥

अर्थ––त्या अव्याकृतांत जीवामध्यें उपलब्ध होणारें जें चैतन्य तेंच अति गुप्त आहे, ह्मणून जर ह्मणाल तर जीवत्वभ्रांति नाहींशी व्हावी, ह्मणून त्यालाच ब्रह्मत्व आहे, असें जाणावें.

विवरण—वर सांगितलेल्या परम आकाश या नांवाच्या अव्याकृतांत चैतन्यच गुप्त आहे, दुसरें कांहीं नाहीं, व तें चैतन्य–ज्ञान–

हा जीवगत धर्म आहे, तो जीवाचा धर्म आहे, असें नैयायिकादि शास्त्रकार व सामान्य लोकही जाणतात. यास्तव तेंच येथें गुप्त आहे, ह्मणून कोणी ह्मणेल, असें समजून श्रीविद्यारण्य ह्मणतात—चैतन्यच तेथें गुप्त आहे, हें खरें; पण तें जीवगत आहे, जीवाचा धर्म आहे, मर्यादित आहे, ही भ्रांति नाहींशी व्हावी ह्मणून तें जीवाचें असें वाटणारें चैतन्यच ब्रह्म आहे; सर्व व्यापी आहे; सर्व प्रपंचाचें अधिष्ठान आहे, असें जाणावें. मी जीव, कर्ता, भोक्ता, सुखी, दुःखी, देहांत राहणारा आहें, असें वाटणें हेंच जीवत्व आहे. यास्तव मी चिदात्मा अकर्ता, अभोक्ता व अखंड आहें, असें जाणलें असतां ती भ्रांति निवृत्त होते. ह्मणजे चैतन्याचें जीवत्व नाहींसें होतें. चैतन्य हा जीव-धर्म आहे, हाही भ्रम जातो. अर्थात् भ्रमानें भासणाऱ्या जीवत्वाच्या निवृत्तीचा उपाय—चैतन्य बुद्धिपरिच्छिन्न नसून सर्व त्रिभुवनास, चरा-चरास व्यापून राहणारें आहे, असें जाणणें,—हाच एक आहे. किंवा 'जीवचैतन्यमेवात्र निगूढमिति चेत्तदा' असा पाठ घेऊन 'त्या परम आकाशांत जीवचैतन्यच अत्यंत गूढ आहे, दुसरें कांहीं गूढ नाहीं; ह्मणून जर ह्मणाल तर त्या चैतन्यालाच ब्रह्मत्व आहे, ह्म० तेंच ब्रह्म आहे, असें जीवत्वभ्रांतीचें निवारण होण्यासाठीं जाणावें. तें जीवचैत-न्यच व्यापक तत्त्व आहे, असें कळलें असतां तेंच जीव आहे, ही भ्रांति निवृत्त होतें.' असा त्या सर्व श्लोकाचा भावार्थ जाणावा. हा अर्थ पहिल्या अर्थाहून अधिक सयुक्तिक आहे. १६.

आतां जीवत्व भ्रामक कसें तें सांगतात—

स्वतो ब्रह्मैव चैतन्यं जीवत्वं प्राणधारणात् ।
कोशतादात्म्यविभ्रान्त्या भात्यस्य प्राणधारणम् ॥ १७ ॥

अन्वयः—चैतन्यं स्वतः ब्रह्म एव प्राणधारणात् तस्य जीवत्वं भवति । कोशतादात्म्यविभ्रान्त्या अस्य प्राणधारणं भाति ॥

अर्थ—चैतन्य स्वभावतः व्यापकच (अखंडच) आहे. पण प्राणधारण केल्यामुळें त्याला जीवत्व येतें. कोशांशीं तादात्म्य पावणें, या विशेष प्रकारच्या भ्रांतीमुळें चैतन्याचें प्राणधारण भासतें.

विवरण—ज्याचा जो धर्म नसतांना कांहीं कारणामुळें त्याचा तो आहे, असें भासतें त्याला 'भ्रामक' ह्मणतात. वर सांगितलेलें चैतन्य वस्तुतः व्यापक आहे. एकदेशी नाहीं व जीवत्व हा त्याचा स्वाभाविक धर्मही नव्हे पण भ्रांतीनें तो त्याचा धर्म आहे, असें भासतें. अन्नमयादि कोशांशीं तादात्म्य पावून त्या कोशांतील ज्ञानकर्मेन्द्रियांच्या शक्तींना धारण करणें–त्यांना विपरीत अथवा लुप्त होऊं न देणें–या निमित्तामुळें तें चैतन्यच जीव ह्मणजे प्राणधारण करणारें आहे, असा भास होतो. पूर्वोक्त कोशांशीं असंग चैतन्याचें तादात्म्य झालें आहे, असें भासणें हा सुद्धां भ्रमच आहे. कारण वस्तुतः तसें होऊं शकत नाहीं. आणि त्या भ्रमामुळें भासणारें जीवत्वही भ्रामक आहे. प्राणांना, इंद्रिय शक्तींना धारण करणें हेंच जीवत्वाचें लक्षण आहे. १७.

यास्तव—

वक्ष्यमाणविवेकेन तत्तादात्म्यमपोह्यते ।
ब्रह्मसाक्षात्कृतिस्त्वीदृग्बोधेनैव न चान्यथा ॥ १८ ॥

अन्वयः—तत् तादात्म्यं वक्ष्यमाणविवेकेन अपोह्यते । तु ब्रह्मसाक्षात्कृतिः ईदृग्बोधेन एव अन्यथा न च ॥

अर्थ—तें कोशतादात्म्य पुढें सांगितलेल्या विवेकाच्या योगानें नाहींसें केलें जातें; आणि ब्रह्मसाक्षात्कार अशा प्रकारच्या बोधा-नेंच होतो. त्यावाचून होत नाहीं.

विवरण—कोशतादात्म्यभ्रांतीचें निरसन आत्मानात्म विवेका-वाचून होत नाहीं. चैतन्य हा आत्मा व बुद्धि, अहंकार इत्यादि सर्व

अनात्मा, असा विवेक पुढें दाखविलेल्या रीतीनें केला कीं चैतन्य-ब्रह्माचा साक्षात्कार होतो. तो अशा विवेक ज्ञानावाचून मात्र होत नाहीं, असा भावार्थ. १८.

कारण विवेकाच्या योगानें अन्तर्मुख झालेली पुरुषाची बुद्धि अनात्म्याचा परिहार करून आत्म्याला साक्षात् जाणते असें सांगतात–

बाह्यं जगत्पञ्च कोशांश्चापोह्यान्तर्मुखास्य धीः ।
ब्रह्म साक्षात्करोत्येव सर्वोपाधिविवर्जितम् ॥ १९ ॥

अन्वयः—अस्य अन्तर्मुखा धीः बाह्यं जगत् च पंच कोशान् अपोह्य सर्वोपाधिविवर्जितं ब्रह्म साक्षात्करोति एव ॥

अर्थ—या विवकी पुरुषाची (स्वाभाविक बहिर्मुखता सोडून) अन्तर्मुख झालेली बुद्धि बाह्य जगत् व पंच कोश यांचा अपवाद करून, त्यांना चैतन्याहून पृथक् करून सर्व उपाधिरहित ब्रह्माला साक्षात् जाणतेच.

विवरण—अन्तर्मुख बुद्धीनें अनात्म्याचें निरसन केल्यावर शुद्ध ब्रह्माचें–अनन्त चैतन्याचें–साक्षात् ज्ञान अवश्य होतेंच; तें होत नाहीं, असें मुळींच नाहीं. १९.

आतां अन्तर्दृष्टीचीच काय आवश्यकता आहे, तें सांगतात—

सोपाध्येव बहिर्दृष्ट्या भाति ब्रह्म न तावता ।
अपैति जीवता तस्मादन्तर्दृष्ट्यैव बुध्यताम् ॥ २० ॥

अन्वयः—बहिर्दृष्ट्या सोपाधि ब्रह्म एव भाति । परं तु तावता जीवता न अपैति । तस्मात् अन्तर्दृष्ट्या एव बुध्यताम् ॥

अर्थ—बहिर्मुख दृष्टीनें उपाधियुक्त ब्रह्मच भासतें. पण तेवढ्यानें जीवत्व जात नाहीं. यास्तव अन्तर्दृष्टीनेंच चैतन्यात्म्याला जाणावें.

विवरण—मन प्रायः बहिर्मुख धावत असतें. चांचल्य हा त्याचा स्वभावच आहे. तें आपल्या चंचलतेनें जीवाला व्याकुळ करतें.

त्याचें मुख्य स्थान हृदय आहे. पण जाग्रद्दशेंतील चंचल अवस्थेंत त्याचा सर्व व्यापार भुवयांच्या वरील मस्तकांत चालतो. सूक्ष्म नाडींतून तें हृदयापासून मस्तक व इंद्रियगोलकें, यांपर्यंत एकसारखें संचार करतें. त्यामुळें त्याचें एकच स्थान आहे, असें नाहीं. तथापि जागरावस्थेंत त्याचें वास्तव्य मस्तक व् नेत्रादिक गोलक यांत असतें. स्वप्नांत तें कंठप्रदेशीं असतें व गाढ निद्राकालीं हृदयावरील पुरितत्—नांवाच्या वेष्टनांत शिरतें; आणि आपण त्याच्या वृत्तींचा निरोध जेव्हां करतों तेव्हां तें आपल्या मूल-प्रदेशांत ह्म॰ हृदयांत अडकून पडल्यासारखें राहतें. अर्थात् कंठ व मस्तक यांतील मनाच्या चांचल्यामुळें आपण क्रमानें स्वप्न व जागर या अवस्थांचा अनुभव घेतों; सुषुप्तींत त्याच्या लयाचा अनुभव घेतों; आणि निरोधसमयीं त्याच्या प्रतिबद्ध दशेचा आह्मांला अनुभव येतो. लय व निरोध या अवस्थांमध्यें मन हृदयापाशीं किंवा हृदयांत असतें. पण लयाला अन्तर्मुख किंवा अन्तर्दृष्टि ह्मणतां येत नाहीं. कारण लीन झालेल्या मनामध्यें दृष्टिच नसते. यास्तव निरुद्ध मन हीच अन्तर्दृष्टि होय. पण स्वप्न व जागर या समयीं तें बाहेर असतें व प्रायः बाह्य विषयांचेंच चिंतन करतें. ह्मणून त्याला बहिर्मुख ह्मणतात. तसल्या बहिर्मुख दृष्टीनें आपणाला उपाधियुक्त ब्रह्माचाच अनुभव येतो. अन्तःकरण, प्राण, इंद्रियें व स्थूल देह या त्याच्या व्यक्त उपाधी आहेत. परंतु त्यांतील पहिल्या तीन सूक्ष्म असतात. त्यामुळें दुसऱ्या जीवांच्या शरीरादि पदार्थांतील त्यांचा अनुभव येत नाहीं. दुसऱ्या जीवांच्या स्थूल देहांचा मात्र अनुभव येतो. काष्ठ-पाषाणादि पदार्थही स्थूल देह किंवा स्थूल देहाचे अवशेष असतात. त्यामुळें त्यांचा अनुभव हाच सोपाधिक ब्रह्माचा अनुभव आहे; व तो आपणाला मनाच्या बहिर्मुखतेनेंच येतो. आपल्या शरीरांतील अन्तःकरण, प्राण व मन यांचाही आपणाला अनुभव येतो. पण तोही बाह्यवृत्ति मनानेंच येत असल्यामुळें सोपाधि ब्रह्मानुभवच आहे.

पण तसल्या सोपाधिक ब्रह्माच्या अनुभवानें जीवाचें जीवत्व जात नाहीं. यास्तव ज्यांना शुद्ध निरुपाधिक-ब्रह्माचा साक्षात्कार हवा असेल त्यांना तो अन्तर्दृष्टीनेंच ह्मणजे मनाचा हृदयांत निरोध करूनच संपादन केला पाहिजे. त्याच एका अन्तर्दृष्टीवाचून शुद्ध चैतन्याचा साक्षात्कार संभवत नाहीं. २०.

बहिर्दृष्टिर्जगद्भानं तस्य सत्यत्वधीरपि ।
विवेकात्सत्यतापैति जगद्भानं तु योगतः ॥ २१ ॥

अन्वयः—जगद्भानं अपि तस्य सत्यत्वधीः बहिर्दृष्टिः। विवेकात् सत्यता अपैति तु योगतः जगद्भानं अपैति ॥

अर्थ—जगाचें भान व त्याची सत्यत्व बुद्धि ह्म० तें जग सत्य आहे, अशी बुद्धि, हीच बहिर्दृष्टि आहे. विवेकामुळें जगाची सत्यता जाते; आणि चित्तवृत्तिनिरोधरूप योगानें जगाचें भान नाहींसें होतें.

विवरण—या श्लोकांत पूर्वोक्त बहिर्दृष्टीनें होणारें जगाचें भान व तें जगत् सत्य आहे ही भावना या दोन्ही कार्यांना बहिर्दृष्टि असें ह्मणूनच त्यांतील एका प्रकारच्या बहिर्दृष्टीचा ह्म० जगाच्या सत्यतेचा बाध विवेकानें होतो व दुसऱ्या प्रकारच्या बहिर्दृष्टीचा ह्म० जगाच्या भानाचा बाध चित्तनिरोधानें होतो, असें सांगितलें आहे. २१.

आणि

बहिर्दृष्टावपेतायामन्तर्दृष्ट्या यदीक्ष्यते ।
निगूढं जीवचैतन्यं तद्ब्रह्मेति प्रपश्यति ॥ २२ ॥

अन्वयः—बहिर्दृष्टौ अपेतायां सत्यां अन्तर्दृष्ट्या यत् निगूढं जीवचैतन्यं ईक्ष्यते तत् ब्रह्म इति प्रपश्यति ॥

अर्थ—बहिर्दृष्टि निवृत्त झाली असतां अन्तर्दृष्टीनें जें अत्यंत गूढ जीवचैतन्य पाहिलें जातें तें ब्रह्म-व्यापक-आहे, असें तो योगी व विवेकी पुरुष साक्षात् जाणतो.

विवरण—या श्लोकांतील अर्थ व 'जीवचैतन्य' असा पाठ यांच्या अनुसार सोळाव्या श्लोकांतही 'जीवचैतन्य' असाच पाठ असावा, असें वाटतें. ह्मणूनच आम्हीं तेथें त्याचा प्रथम 'जीवे चैतन्यं' असा पाठ घेऊन अर्थ केल्यावर पुनः 'जीवचैतन्यं' या पक्षीं होणारा अर्थ विवरणांत दाखविला आहे. विवेक व योग या दोन सर्वोत्तम उपायांनीं वरील दोन प्रकारची बहिर्दृष्टि निवृत्त झाली असतां चित्तवृत्ति अन्तर्मुख होते; आणि त्या अन्तर्दृष्टीनें हृदयांत असलेलें गुप्त चैतन्यच व्यापक ब्रह्म आहे, असा अनुभव येतो. २२.

आतां 'सोऽश्नुते सर्वान् कामान् सह' या वाक्याचा अर्थ प्रश्नपूर्वक सांगतात—

दृष्टे तस्मिन्परप्राप्त्या विदुषोऽतिशयोऽत्र कः ।
इति चेद्युगपत्सर्वकामाप्तिराधिका भवेत् ॥ २३ ॥

अन्वयः—तस्मिन् दृष्टे सति परप्राप्त्या अत्र विदुषः कः अतिशयः भवेत् । इति चेत् युगपत्सर्वकामाप्तिः आधिका भवेत् ॥

अर्थ—पण त्याला पाहिलें असतां परब्रह्माची प्राप्ति होऊन या जगांत त्या विद्वानाला कोणत्या अधिकतेची प्राप्ति होते ? ह्मणून जर ह्मणाल तर एकाच वेळीं सर्व कामांची प्राप्ति, ही त्याला अधिकता प्राप्त होते.

विवरण—वर सांगितल्याप्रमाणें बहिर्दृष्टीची निवृत्ति होऊन अन्तर्दृष्टीनें गूढ जीवचैतन्यच ब्रह्म आहे, असें साक्षात् कळलें असतां तो ब्रह्मवेत्ता परब्रह्म जरी झाला, त्याला परब्रह्माची प्राप्ति जरी झाली तरी त्यामुळें त्याच्या ठिकाणीं असा कोणता मोठा विशेष येतो ? ह्मणून जर विचाराल तर सांगतों—एकाच वेळीं सर्व विषयानन्दांची प्राप्ति होणें, हा त्याच्यामध्यें विशेष असतो. आम्हां अनात्मज्ञांना विषयानन्द क्रमानें प्राप्त होतात. कारण त्यांकारितां आपण यत्न करतों व यत्नाच्या

अनुसार विषयांची प्राप्ति क्रमानें होऊन त्यांपासून आनंदही क्रमानें होतात. पण विद्वानाला सर्व विषयानन्द एकाच वेळीं होतात. हा त्याच्यामध्यें आह्मांपेक्षां विशेष आहे. २३.

आतां स्वतः **विद्यारण्य** पूर्वोक्त विशेषच या पुढील सहा श्लोकांत सविस्तर सांगतात—

काम्यन्ते विषयानन्दा निखिलैः प्राणिभिः सदा ।
ब्रह्मानन्दस्य ते सर्वे लेशा इत्यपरा श्रुतिः ॥ २४ ॥

अन्वयः—निखिलैः प्राणिभिः विषयानन्दाः सदा काम्यन्ते । ते सर्वे ब्रह्मानन्दस्य लेशाः इति अपरा श्रुतिः प्राह ॥

अर्थ—सर्व प्राण्यांकडून विषयानंद सदा इच्छिले जातात. ते सर्व ब्रह्मानंदाचे लेश आहेत, असें दुसरी श्रुति सांगते. २४.

आनन्दहेतवो बाह्या विषया इति विभ्रमात् ।
कामयन्ते बहिर्दृष्ट्या विषयान्प्राणिनोऽखिलाः ॥ २५ ॥

अन्वयः—बाह्याः विषयाः आनन्दहेतवः इति विभ्रमात् अखिलाः प्राणिनः विषयान् बहिर्दृष्ट्या कामयन्ते ॥

अर्थ—बाह्य विषय आनन्दाचे हेतू आहेत, अशा भ्रमानें सर्व प्राणी बहिर्दृष्टीनें विषयांची कामना करितात.

विवरण—बाह्य—शरीराच्या बाहेर असलेले—अन्न-पान, वस्त्र-पात्र, स्त्री-पुत्र, गृह-क्षेत्र, पशु-वित्त इत्यादि पदार्थ आनंद देणारे आहेत; असा भ्रम अविवेकी जीवांना होतो. हा भ्रम इतका स्वाभाविक आहे कीं ‘ तो भ्रम आहे, ’ असें जर कोणीं ह्मटलें तर तेंही त्या विषयासक्त लोकांना सहन होत नाहीं. ‘ बाह्य विषय आनंदहेतू आहेत, असें वाटणें हा भ्रम आहे, ’ असें कोणीं ह्मटल्यास ते सर्व जीव त्याला मूर्ख ह्मणतात. त्याच्या बरोबर भांडावयास उठतात. पण तो भ्रम कसा नव्हे, याचा ते मुळींच विचार करीत नाहींत; आणि बहिर्मुख होऊन आनंदासाठीं अनेक पदार्थांची इच्छा करितात. २५.

अभीष्टविषये लब्धे धीः प्रत्यावृत्त्य हृद्गतम् ।
ब्रह्मानन्दं क्षणं भुक्त्वा बाह्यं कामयते पुनः ॥ २६ ॥

अन्वयः—अभीष्टविषये लब्धे सति धीः प्रत्यावृत्त्य हृद्गतं ब्रह्मानन्दं क्षणं भुक्त्वा पुनः बाह्यं कामयते ।

अर्थ—अत्यंत इष्ट असलेला विषय प्राप्त झाला असतां बुद्धि-वृत्ति परतून व हृदयांतील ब्रह्मानन्द क्षणभर भोगून पुनरपि बाह्य विषयाची कामना करते.

विवरण—पूर्वीं केव्हां तरी जशा प्रकारच्या विषयापासून सुख झालें असेल तशाच प्रकारच्या विषयाविषयीं कामना होते. ती पुरुषाच्या—जीवाच्या—चित्तवृत्तीला काम्य विषयाकडे जावयास लावते. त्यामुळें चित्त—मन—बहिर्मुख होतें. तें त्याच्या प्राप्तीकरितां शरीराकडून यत्न करवितें. एकादे वेळीं त्या यत्नानें इष्ट विषय प्राप्त होऊन वृत्ति अंतर्मुख होते. त्यामुळें तिला हृदयांतील आनंदाचा अनुभव येतो. कारण तो आनंद हृदयांत नेहमींच असतो. पण चित्तवृत्ति बहिर्मुख असल्यामुळें त्याचा सर्वदा अनुभव येत नाहीं. असो; इष्ट विषयाच्या प्राप्तीमुळें अन्तर्मुख झालेली ती वृत्ति आत्मानंदाचा क्षणभर अनुभव घेऊन पुनः दुसऱ्या बाह्य विषयाकरितां बहिर्मुख होते. ह्मणजे ती पुनरपि दुसऱ्या विषयाची कामना करते. २६.

क्षणिकत्वाल्लेशतास्य पूर्णस्याप्युपचर्यते ।
विषयानन्दता भ्रान्त्या ब्रह्मानन्दो हि वस्तुतः ॥ २७ ॥

अन्वयः—पूर्णस्य आपि अस्य क्षणिकत्वात् लेशता उपचर्यते । भ्रान्त्या विषयानन्दता, वस्तुतः ब्रह्मानन्दः हि ॥

अर्थ—परिपूर्ण असलेल्याही याला क्षणिकत्वामुळें ब्रह्मानंदाचें लेशत्व गौणवृत्तीनें प्राप्त होतें. त्याला भ्रांतीनें विषयानन्दता आहे. पण वस्तुतः तो ब्रह्मानंदच होय.

विवरण—हृदयस्थ आत्म्याचा स्वरूपभूत आनंद–निर्बाध तृप्ति–परिपूर्ण आहे. ह्मणजे त्या आनंदामध्यें कधींच व कोठेंच खंड पडत नाहीं. कारण आनंद हाच आत्मा आहे. त्यामुळें त्यांत जर खंड पडला तर आत्म्याचाच बाध झाला, असें होणार! पण आत्मा हें प्रत्येक चर अथवा अचर वस्तूचें स्वरूप असल्यामुळें त्याचा बाध झाल्यास वस्तूचें स्वरूपच नाहींसें झालें, असें होईल. पण आनंदात्म्याचें भान जेव्हां नसतें तेव्हांही वस्तु असते. त्यामुळें तिच्या स्वरूपाचा विनाश होतो, असें ह्मणतां येत नाहीं. अर्थात् आत्मस्वरूपभूत आनंद परिपूर्ण आहे. वस्तूचा आकार व गुण प्रत्येक वस्तूमध्येंच राहतो. तो सर्व वस्तूंत नसतो; तर प्रत्येक वस्तूमध्यें विच्छिन्न होतो. ह्मणून त्याला परिपूर्ण ह्मणतां येत नाहीं. असो; पण हा आत्मानंद जरी असा परिपूर्ण असला तरी तो शांत वृत्तींतच व्यक्त होतो. अन्तर्मुख वृत्तीलाच शांत वृत्ति ह्मणतात. ती फार वेळ टिकत नाहीं. कारण विषयवासना तिला वारंवार बाहेर ओढून आणतात. त्यामुळें त्या पूर्ण आनंदाचाही अनुभव क्षणभरच येतो. ह्मणून विवेकी त्याला त्या पूर्ण आनंदाचाही लेश–अंश–ह्मणतात. पण त्याला लेश ह्मणणें हा शुद्ध उपचार आहे. जीवाची स्वाभाविक बहिर्मुख वृत्ति इष्ट विषयाची प्राप्ति झाली असतां क्षणभर अंतर्मुख होऊन आनंदाच्या प्रतिबिंबाचें ग्रहण करते. त्या आनंदाला विषयानंद–विषयरूप निमित्तामुळें प्रतीत झालेला आनंद–असें ह्मणतात. पण तो भ्रम आहे. कारण वस्तुतः तो ब्रह्मानंदच आहे. तथापि सामान्य जनांना इतका स्पष्ट विवेक होत नाहीं. त्यामुळें ते त्या ब्रह्मानन्दालाच विषयानन्द समजतात; आणि एका वस्तूला दुसरी वस्तु समजणें, हेंच भ्रमाचें लक्षण आहे. २७.

अन्तर्दृष्ट्या विवेकी तु ब्रह्मानन्दं सदेक्षते ।
अन्तर्भवन्ति क्षणिकाः सर्वे तस्मिन्निरन्तरे ॥ २८ ॥

अन्वयः—तु विवेकी अन्तर्दृष्ट्या ब्रह्मानन्दं सदा ईक्षते। तस्मिन् निरन्तरे आनन्दे सर्वे क्षणिकाः आनन्दाः अन्तर्भवन्ति ॥

अर्थ--**परंतु विवेकी अन्तर्दृष्टीनें ब्रह्मानन्दाला सदा पाहतो. त्याच्या त्या निरन्तर आनन्दांत सर्व क्षणिक आनंद अन्तर्भूत होतात.**

विवरण—आत्मा व अनात्मा यांचा विवेक न करणारे सामान्य लोक विषयांच्या प्राप्तीमुळें क्षणभर अन्तर्मुख झालेल्या वृत्तींत व्यक्त होणाऱ्या आनंदाला जसे विषयानन्द समजतात; तसे विवेकी समजत नाहींत. कारण ते नेहमीं अन्तुर्मुख असतात. त्यामुळें अन्तर्दृष्टीनें ते ब्रह्मानन्दाचाच सदा अनुभव घेतात. त्यांची चित्तवृत्ति बाह्य विषयांकडे वारंवार धावत नसल्यामुळें त्यांचा आनन्दानुभव विच्छिन्न होत नाहीं. त्यामुळेंच त्यांना त्याचा सतत अनुभव येतो आणि त्यांच्या त्या निरंतर आनंदानुभवांत क्षणिक विषयानन्दांचा अन्तर्भाव होतो. फार मोठ्या संख्येंत अनेक लहान संख्या जशा अन्तर्भूत होतात तसेंच हें समजावें. २८.

तत्त्वविद्ब्रह्मरूपेण सर्वान् कामान् सहाश्नुते।
इत्येषोऽतिशयो ब्रह्मप्राप्तिरूपं फलं श्रुतम् ॥ २९ ॥

अन्वयः—तत्त्वविद् ब्रह्मरूपेण सर्वान् कामान् सह अश्नुते। इति एषः अतिशयः एव श्रुतम् ब्रह्मप्राप्तिरूपं फलं अस्ति ॥

अर्थ---**तत्त्ववेत्ता ब्रह्मरूपानें सर्व कामांस सह भोगतो. हा अशा प्रकारचा अतिशयच (विशेषच) श्रुतींत सांगितलेलें ब्रह्मप्राप्तिरूप फळ आहे.**

विवरण—सर्व जगाचें मूळ चैतन्य आहे. तेंच सर्व सृष्ट पदार्थांचें स्वरूप–आत्मा–आहे. ह्मणून त्याला ' तत्त्व ' ह्मणतात. तें गूढ आहे. त्यामुळें स्थूल दृष्टीनें दिसत नाहीं. यास्तव स्थूल दृष्टीचा निरोध करून सूक्ष्म दृष्टीनेंच त्याला जाणावें लागतें. त्याला जे विवेकी जाण-

तात त्यांना तत्त्वज्ञ ह्मणतात. या अध्यायाच्या आरंभीं 'ब्रह्मविद्' असें त्यांनाच ह्मटलेलें आहे. ते ब्रह्मरूपानें सर्व विषयांचा ह्म० सर्व विषयजन्य आनंदांचा अनुभव एकाच वेळीं घेतात. ब्रह्मरूपानें ह्म० अविच्छिन्न रूपानें. त्यांची वृत्ति बहिर्मुख होत नसल्यामुळें व ती जरी कदाचित् झाली तरी बाह्य वस्तूंतील तत्त्वाचेंच—चैतन्याचेंच—ग्रहण करीत असल्यामुळें त्यांच्या अखंड आत्मस्वरूपाचा विच्छेद होत नाहीं. आत्मरूपाला विसरून बाह्य आकारादिकांचें ग्रहण करणें, हाच आत्मविच्छेद आहे. ह्मणून तो ब्रह्मरूपानें विषयानन्दाचा सह अनुभव घेतो, असें वर ह्मटलें आहे. अतत्त्वज्ञांहून तत्त्वज्ञामध्यें हाच अतिशय आहे. अतिशय ह्मणजे आधिक्य, विशेष; आणि तो अतिशय हेंच 'ब्रह्मविद् आप्नोति परं' या श्रुतिवचनानें सांगितलेलें ब्रह्मज्ञातृत्वाचें फळ आहे. पूर्ण आनंद होणें ह्मणजेच ब्रह्मस्वरूप होणें आहे. २९.

असो; याप्रमाणें ब्रह्मज्ञ सर्व कामांचा एकाच वेळीं अनुभव कसा घेतो, तें सांगून आतां ब्रह्माचें अनन्तत्व सिद्ध करण्यासाठीं तें जगाचें कारण आहे, असें सांगतात—

सूत्रव्याख्यानरूपायामृच्यनन्तमितीरितम् ।
तदानन्त्यप्रसिद्ध्यर्थं जगत्कारणतोच्यते ॥ ३० ॥

अन्वयः—सूत्रव्याख्यानरूपायां ऋचि अनन्तं इति ईरितम्। तदानन्त्यप्रसिद्ध्यर्थं जगत्कारणता उच्यते ॥

अर्थ—सूत्राच्या व्याख्यानरूप ऋचेंत अनन्त असें ह्मटलें आहे. त्या आनन्त्याची उत्तम प्रकारें सिद्धि व्हावी ह्मणून ब्रह्माची जगत्कारणता सांगितली जाते.

विवरण—'ब्रह्मविदाप्नोति परं' हें सूत्र व 'सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म०' इत्यादि व्याख्यानरूप ऋचा आहे. या ऋचेनें त्या सूत्राचें व्याख्यान केलें आहे. त्यांत 'अनन्त' असें ह्मटलें आहे. यास्तव आतां

अगोदर त्या ब्रह्माच्या अनन्ततेची सिद्धि करण्यासाठीं तें ब्रह्म जगाचें कारण आहे, असें श्रुति सांगते. ३०.

आतां यापुढील दोन श्लोकांत ' तस्माद्वा एतस्मादात्मनः० .... अन्नात्पुरुषः ' (रत्न ४ पृष्ठ ४९) या श्रुतिवाक्याचा अर्थ सांगून त्यापुढील आठ श्लोकांत त्याचें व्याख्यान करितात—

यत्सत्यं ब्रह्म कोशाख्यगुहायां व्योमनामके ।
अज्ञाने कारणे गूढं तस्मादाकाश उद्गतः ॥ ३१ ॥
खवाय्वग्निजलोर्व्योषध्यन्नदेहेषु कारणम् ।
पूर्वं पूर्वं भवेत्कार्यं परं परमितीक्ष्यताम् ॥ ३२ ॥

अन्वयः—कोशाख्यगुहायां व्योमनामके कारणे अज्ञाने यत् सत्यं ब्रह्म गूढं तस्मात् आकाशः उद्गतः । खवाय्वग्निजलोर्व्योषध्यन्नदेहेषु पूर्वं पूर्वं कारणं भवेत् परं परं तस्य कार्यं ईक्ष्यताम् ॥

अर्थ—कोशसंज्ञक गुहेंतील व्योमसंज्ञक कारणभूत अज्ञानांत (अव्याकृतांत) जें सत्य ब्रह्म गूढ आहे त्याच्यापासून आकाश उद्भवलें. आकाश, वायु, अग्नि, जल, पृथ्वी, ओषधि, अन्न व देह यांतील पहिलें पहिलें कारण आहे; व पुढचें पुढचें त्याचें कार्य आहे, असें जाणावें.

विवरण—त्या आत्मसंज्ञक ब्रह्मापासून आकाश या भूताचा आविर्भाव झाला. वेदान्तसिद्धान्तांत पूर्वीं कारणांत बीजरूपानें विद्यमान असलेलें कार्यच आपल्या विशेष रचनारूप आकारानें व्यक्त होतें, आणि त्यामुळेंच कार्य व कारण यांचा अभेद मानलेला आहे. अर्थात् अव्याकृत-नांवाच्या उपाधीनें उपलक्षित झालेल्या ब्रह्मापासून आकाश हें कार्य झालें, याचा अर्थ–तें ब्रह्मच आकाशभावास प्राप्त झालें—असा आहे. आकाशभावास प्राप्त झालेल्या ब्रह्मापासून वायु झाला; आणि अशाच क्रमानें अग्नि–तेज, जल, पृथ्वी, अन्न व देह हीं कार्यें झालीं.

त्यांतील पूर्व पूर्व कारण व उत्तर उत्तर कार्य आहे. ह्मणजे देह हें अन्नाचें कार्य व अन्न देहाचें कारण; अन्न पृथ्वीचें कार्य व पृथ्वी अन्नाचें कारण इत्यादि जाणावें. ही कार्यकारणपरंपरा अव्याकृतापर्यंत जाऊन थांबते. अव्याकृत व त्यांतील गूढ चैतन्य हीं दोन्ही अनादि आहेत. ह्मणजे तीं कोणत्याही कारणापासून झालेलीं नाहींत. तथापि अव्याकृत स्वतःसिद्ध नाहीं; तर तें परमात्म्याच्या स्वरूपांत शक्तिरूपानें राहतें. यास्तव त्याला पृथक् तत्त्व मानीत नाहींत. निर्णयसागर छापखान्यांत छापलेल्या अनुभूतिप्रकाशाच्या पुस्तकांत ' खं वाय्वग्नि० ' इत्यादि पाठ आहे. पण तो ' अन्नदेहेषु ' या पुढील विभक्तीशीं जुळत नाहीं. ह्मणून आह्मीं 'खवाय्व०' असाच पाठ घेतला आहे. ३१, ३२.

इन्द्रो मायाभिरभवद्बहुरूप इति श्रुतेः ।
आसन्मायिकरूपाणि खादीनि ब्रह्मगानि हि ॥ ३३ ॥

अन्वयः—इन्द्रः मायाभिः बहुरूपः अभवत् इति श्रुतेः ब्रह्मगानि खादीनि मायिकरूपाणि आसन् हि ॥

अर्थ—' इंद्र मायांच्या योगानें बहुरूप झाला ' अशी श्रुति असल्यामुळें ब्रह्मामध्येंच आकाशादि मायिक रूपें झालीं.

विवरण—इंद्र ह्म० परमात्मा मायांच्या योगानें—जीवांच्या अनेक अविद्याख्य कारण-शक्तींच्या योगानें—बहुरूप—असंख्य प्राणि-शरीराकार—झाला; चराचर देहात्मक झाला; असें श्रुति सांगत असल्यामुळें ब्रह्मामध्येंच आकाशादि रूपें झालीं आहेत. पण तीं अनित्य आहेत. ह्मणून त्यांना मायिक असें ह्मटलें आहे. ३३.

परास्य शक्तिर्विविधेत्येवं श्रुत्यन्तरेरणात् ।
विविधा ब्रह्मणः शक्तिः सा च मायानृतत्वतः ॥ ३४ ॥

अन्वयः—अस्य परा विविधा शक्तिः इति एवं श्रुत्यन्तरेरणात् ब्रह्मणः शक्तिः विविधा सा च अनृतत्वतः माया ॥

अर्थ—त्या इंद्राची शक्ति सर्वांत श्रेष्ठ व नानाप्रकारची आहे, असें दुसऱ्या श्रुतींत सांगितलेलें असल्यामुळें ब्रह्माची ती शक्ति नानाप्रकारची आहे; व ती अनृत असल्यामुळें माया आहे.

विवरण—'इन्द्रो मायाभिः पुरुरूप ईयते' अशी एक श्रुति आहे. वरच्या श्लोकांत तिचा उल्लेख करून आकाशादिक हीं ब्रह्माचीं मायिक रूपें आहेत, असें सांगितलें. 'परास्य शक्तिर्विविधैव श्रूयते' अशी दुसरी श्रुति आहे. तिच्या अनुसार या श्लोकांत—ब्रह्माची शक्ति विविध आहे; तिला स्वतः सत्ता नसल्यामुळें ती अनृत—मिथ्या—आहे; आणि मिथ्या असल्यामुळेंच ती माया आहे,—असें सांगितलें आहे. ३४.

आतां त्या शक्तीला मिथ्यात्वच कसें योग्य आहे व मिथ्यात्वामुळेंच ती माया कशी आहे, तें सांगतात—

सत्यस्य ब्रह्मरूपत्वाच्छक्तेरनृततोचिता ।
निस्तत्त्वा भासते यासौ माया स्यादिन्द्रजालवत् ॥३५॥

अन्वयः—सत्यस्य ब्रह्मरूपत्वात् शक्तेः अनृतता उचिता । या निस्तत्त्वा अपि भासते असौ इन्द्रजालवत् माया ॥

अर्थ—सत्याला ब्रह्मरूपत्व असल्यामुळें शक्तीला मिथ्यात्व योग्यच आहे. जी तत्त्वरहित असतांनाही भासते ती इंद्रजाला-प्रमाणें माया होय.

विवरण—जें सत्य तें ब्रह्म, आणि जें असत्य तें अल्प, अशी व्याप्ति असल्यामुळें सत्य हेंच ब्रह्माचें स्वरूप आहे. त्यामुळें ब्रह्माहून निराळी असलेली त्याची शक्ति त्याच्या विपरीत म्ह० मिथ्या असणेंच उचित आहे. कोणतीही शक्ति शक्तिमानाहून पृथक् असते; आणि विलक्षणतेवाचून ती त्याहून पृथक् होऊं शकत नाहीं. सत् हें ब्रह्माचें लक्षण आहे. यास्तव त्याहून विलक्षण असलेली प्रत्येक वस्तु असत्-च असली पाहिजे. येथें असत् म्ह० बाध होण्यास योग्य असलेली वस्तु. अर्थात्

जी असत्–तत्त्वशून्य–असूनही भासते ती माया. कारण लौकिक मायेचेंही तेंच लक्षण आहे. ३५.

आकाशादिकांत अनेकत्व कां भासतें तें सांगतात—

मायाया विविधत्वेन तस्याः कार्येषु खादिषु ।
नामरूपेष्वनेकत्वं भात्यन्योन्यविलक्षणम् ।। ३६ ।।

अन्वयः—मायायाः विविधत्वेन तस्याः कार्येषु खादिषु नामरूपेषु अन्योन्यविलक्षणं अनेकत्वं भाति ॥

अर्थ—मायेला विविधत्व असल्यामुळें तिचीं कार्यें अशीं जीं आकाशादि नामरूपें त्यांमध्यें परस्पर विलक्षण असें अनेकत्व भासतें.

विवरण—माया हें कारण विविध असल्यामुळें तिच्या कार्यांमध्यें ह्मणजे आकाशादि नामरूपांमध्येंही अनेकत्व भासतें. अर्थात् नामरूपांतील विविधत्वावरून त्यांच्या कारणाचें विविधत्व अनुमानानें कळतें; मायेचें विविधत्व साक्षात् कळण्यास कांहीं मार्ग नाहीं, असा याचा भावार्थ. ३६.

आतां ब्रह्माचाच सत्यत्व हा धर्म सर्वत्र अनुवृत्त होतो, असें सांगतात.—

भाति सर्वेषु सत्यत्वमेकं यत् ब्रह्मगं हि तत् ।
सर्वाधिष्ठानधर्मत्वात्तत्सर्वत्रानुगच्छति ॥ ३७ ॥

अन्वयः—यत् एकं सत्यत्वं सर्वेषु भाति तत् ब्रह्मगं हि । तस्य सर्वाधिष्ठानधर्मत्वात् तत् सर्वत्र अनुगच्छाति ॥

अर्थ—जें एक सत्यत्व सर्व कार्यांमध्यें भासतें तें ब्रह्मांतील होय. त्याला सर्वाधिष्ठानधर्मत्व असल्यामुळें तें सर्व जगांत अनुवृत्त होतें.

विवरण—ज्याचा कोठेंही बाध होत नाहीं, जें कोठेंही नाहीं, असें होत नाहीं, तें सत्य. प्रत्येक वस्तु आहे, आहे, अशीच नेहमीं प्रतीति येते. त्या अस्तित्वाचा बाध कधींही व कोठेंही होत नाहीं. यास्तव

तेंच सत्यत्व होय. त्याचें स्वरूप सर्व ठिकाणीं एकसारखेंच अनुभवास येत असल्यामुळें नामरूपात्मक कार्यांप्रमाणें तें कोठेंही परस्पर विलक्षण नाहीं, आकाशाच्या 'आकाश' या नांवाहून व 'अवकाश' त्या रूपाहून वायूचें 'वायु' हें नांव व 'वेग' हें रूप विलक्षण आहे. पण त्यांतील आकाश आहे, वायु आहे, इत्यादि प्रकारचें अस्तित्व एकरूपच आहे. अशा एका रूपानें भासणारें जें सत्यत्व तो ब्रह्माचा धर्म आहे. ब्रह्म सर्व प्रपंचाचें अधिष्ठान आहे. त्यामुळें तें सत्यत्वही सर्वाधिष्ठानाचा धर्म आहे. ह्मणूनच तें सर्वांमध्यें अनुवृत्त होतें. जपाच्या माळेंतील अनेक मण्यांमध्यें जसा एक दोरा असतो त्याप्रमाणें अनेक कार्यांमध्यें एकाच धर्मानें राहणें, हीच त्याची अनुवृत्ति होय. ३७.

वरील सत्यत्वाची अनुवृत्तिच दृष्टान्तानें व्यक्त करितात—

सर्पधारादण्डमाला रज्ज्वां याः परिकल्पिताः ।
एतासु रज्जुगं दैर्घ्यं सर्वास्वनुगतं यथा ॥ ३८ ॥

व्योमाद्या देहपर्यन्ताः सत्ये ब्रह्मणि कल्पिताः ।
सर्वेष्वनुगतं ब्रह्म सत्यत्वं तस्य सुस्थितम् ॥ ३९ ॥

अन्वयः—रज्ज्वां याः सर्प-धारा-दण्ड-मालाः परिकल्पिताः एतासु सर्वासु यथा रज्जुगं दैर्घ्यं अनुगतं तथा व्योमाद्याः देहपर्यन्ताः सत्ये ब्रह्मणि कल्पिताः । तेषु सर्वेषु ब्रह्म अनुगतं। तस्य सत्यत्वं सुस्थितम् ॥

अर्थ—रज्जूच्या ठिकाणीं सर्प, पाण्याची धार, काठी किंवा फुलाची माळ इत्यादि ज्याची ज्याची कल्पना (भ्रम) होते त्या त्या सर्वांमध्यें रज्जूंतील दीर्घता जशी अनुवृत्त असते त्याप्रमाणें आकाशापासून देहापर्यंत वरील भाव सत्य ब्रह्मामध्यें कल्पिलेले आहेत. त्यामुळें त्या सर्वांमध्यें ब्रह्म अनुवृत्त आहे व रज्जूच्या दीर्घत्वाप्रमाणें ब्रह्माचें सत्यत्व त्या सर्वांत सुस्थित-चांगल्याप्रकारें राहिलेलें-आहे ३८,३९.

आतां येथें विषयविभाग दाखविण्यासाठीं आरोपाचा उपसंहार करितात—

अध्यारोपापवादाभ्यां निष्प्रपञ्चं प्रपञ्च्यते ।

इति न्यायेन देहान्त आरोपः खादिरीरितः ॥ ४० ॥

अन्वयः—' अध्यारोपापवादाभ्यां निष्प्रपञ्चं प्रपञ्च्यते ' इति न्यायेन खादिः देहान्तः आरोपः ईरितः ॥

अर्थ—अध्यारोप व अपवाद यांच्या योगानें प्रपंचरहित वस्तूचाही प्रपंच केला जातो, या न्यायानें आकाशापासून देहापर्यंत आरोप सांगितला.

विवरण—ज्याचा शब्दांनीं उल्लेख करितां येत नाहीं त्याला 'निष्प्रपंच' ह्मणतात. ब्रह्म सर्व धर्म, क्रिया, संबंध इत्यादि शब्दप्रवृत्तिनिमित्तांनीं रहित आहे. ह्म० तें निर्गुण, निष्क्रिय, असंग आहे. त्यामुळें त्याच्या ठिकाणीं शब्दाच्या प्रवृत्तीचें निमित्तच नाहीं. ह्मणून शब्दांनीं त्याचें वर्णन करितां येत नाहीं. पण परम पुरुषार्थासाठीं आपणाला त्याचें ज्ञान तर करून घेण्याची आवश्यकता आहे. शब्दप्रयोगावाचून वस्तूचें ज्ञान दुसऱ्याला करून देतां किंवा आपणाला करून घेतां येत नाहीं. यास्तव अनिर्वचनीय वस्तूचें वर्णन वरील अध्यारोपापवाद-न्यायानें करावें लागतें. त्याला दुसरा उपायच नाहीं. अध्यारोप ह्मणजे वस्तूचे जे धर्म नव्हेत ते तिच्यावर लादणें व अपवाद ह्मणजे त्या लादलेल्या धर्मांचें निवारण करून शुद्ध वस्तूला पृथक् करून दाखविणें. याच न्यायानें ब्रह्माचें वर्णन करावयासाठीं येथें आकाशापासून देहापर्यंत कार्यांचा आरोप ब्रह्मावर केला आहे. ४०.

आतां यापुढें वरील आरोपित कार्यांचा अपवाद करावयाचा आहे. पण ही सर्व आकाशादि सृष्टि ब्रह्माच्या ठिकाणीं आरोपितच

आहे, ह्मणून कशावरून, असें कोणी विचारील; यास्तव ब्रह्मापासून अथवा सृष्टीच्या मूळ कारणापासून होणारी ही सर्व सृष्टि कशी उद्भवते त्याचा आपण सविस्तर विचार करूं या. मायाशक्तिरहित परमात्मा कोणाचें कार्यही नाहीं व कारणही नाहीं. कारण कोणतेंही कारण शक्तिरूप असतें. माती घटाचें कारण आहे ह्मणजे काय ? तर तिच्यामध्यें घटशक्ति आहे. घटशक्ति ह्मणजे घट उत्पन्न करण्याची शक्ति. मातींत घटोत्पादन शक्ति जर नसती तर तो शेकडों यत्नांनींही तिच्यापासून निर्माण करतां आला नसता. यास्तव जगद्रूप आरोपाचें कारणही शक्तिरूप असलें पाहिजे. पण शुद्ध ब्रह्म शक्तिरूप नाहीं. यास्तव जगाचें कारण होणाऱ्या ब्रह्मालाच—शुद्ध ब्रह्माच्या कांहीं शबल भागालाच—शक्तियुक्त मानणें भाग आहे. पण कोणतीही शक्ति आपल्या आश्रयाचें उल्लंघन करून स्वतंत्रपणें राहूं शकत नाहीं. यास्तव शक्तिमान् ब्रह्माचा आश्रय करून राहिलेल्या तिलाच जगाचें प्रकृतित्व आहे. प्रकृतित्व ह्मणजे उपादानत्व; द्रव्यत्व. द्रव्यच आपल्या कार्यांची प्रकृति असतें. माती घटादि सर्व मृत्कार्यांची प्रकृति आहे. त्याप्रमाणें माया सर्व जगाची प्रकृति आहे. पण ती शक्तिरूप आहे. द्रव्यरूप नाहीं. यास्तव जगाचें मुख्य प्रकृतित्व शक्तिमान् ब्रह्माकडेच जातें. शुद्ध ब्रह्माला द्रव्यही ह्मणतां येत नाहीं. कारण द्रव्य गुणांचा आश्रय असतें. पण शुद्ध ब्रह्म निर्गुण आहे. यास्तव मायेच्या आश्रयालाच प्रकृति ह्मणतां येतें. मायाशक्तियुक्त ब्रह्म मायेशीं ह्म० या सर्व गुणांच्या जननीशीं संबद्ध झाल्यामुळेंच एक प्रकारचें द्रव्य, कारण, प्रकृति, मायावी, महेश्वर इत्यादि होतें. त्या तसल्या मायावी महेश्वरालाच येथें (‘ आत्मनः आकाशः संभूतः ’ या श्रुतिवाक्यांत) आत्मा ह्मटलें आहे. त्यापासून आकाशादि झालें. परमात्माच आकाश, वायु, तेज, जल, पृथ्वी, अन्न

व देह या उत्तरोत्तर स्थूल झालेल्या पदार्थांच्या आकारानें भासूं लागला, असा याचा इत्यर्थ.

पण अद्वैत वेदान्त्यांचें हें मत सर्व दर्शनकारांना मान्य होत नाहीं. या जगाच्या परिणामाविषयीं मुख्यतः तीन वाद आहेत. १ नैयायिक व वैशेषिक यांचा आरंभ वाद आहे. उपादान कारण आपल्यापेक्षां भिन्न कार्याचा आरंभ करतें. मृत्तिका जशी घटाला आरंभिते त्याप्रमाणें परमाणूंच्या संयोगानें जगाचा आरंभ होतो. बीं भूमींत पेरलें असतां त्यापासून त्याहून निराळा अंकुर उत्पन्न होतो व त्याची उत्तरोत्तर वृद्धि होऊन त्यापासून खोड, शाखा, उपशाखा, पानें, फुलें व फळें यांचा आरंभ होतो. पण तीं पुढचीं पुढचीं सर्व कार्यें पहिल्या पहिल्या कारणापासून त्याहून अगदीं निराळीं, अशीं उत्पन्न झालीं आहेत. २ सांख्यांचा परिणाम वाद आहे. दुधाचें जसें दहीं होतें त्याप्रमाणें सत्त्वरजस्तमोगुणात्मक प्रधानच महत्तत्त्व, अहंकार, पंचतन्मात्रें, भूतें, प्राण व इंद्रियें यांच्या आकारानें ह्मणजेच जगदाकारानें परिणाम पावतें, असें त्यांचें ह्मणणें आहे. ३ अद्वैतवादी वेदान्ती रज्जूवर जसा सर्प भासावा त्याप्रमाणें सर्व जगाच्या कल्पनेचें अधिष्ठान अखंड एकरस ब्रह्मच आपल्या मायाशक्तीमुळें आकाशादि जगदाकारानें विवर्त पावतें, असें वर्णन करितात. परिणाम व विवर्त, यांमध्यें खरा परिणाम व खोटा परिणाम एवढाच भेद आहे. सांख्यांच्या मतीं प्रकृतीपासून जगत् हा खरा परिणाम होतो व वेदान्त्यांच्या मतीं तो खरा परिणाम नसून खोटा, कांहीं वेळ भासणारा आहे. परिणाम ह्म० अन्यथा भाव, बदल. यांतील विवर्तवाद अधिक सयुक्तिक आहे. ह्मणूनच शारीरिक मीमांसेंत वरील तीन वादांतील पहिल्या दोन वादांचें निरसन केलें आहे.

'पण त्या महर्षिप्रणीत वादांचेंही निरसन केल्यास अप्रमाण ठरणारे ते वाद व्यर्थ होतील,' असें कोणी ह्मणेल; तर तें बरोबर नाहीं. कारण

मन्दबुद्धि जनांवर अनुग्रह करण्यासाठीं महर्षींनीं अवान्तर सृष्टिविषयीं ते वाद निर्माण केले आहेत. जो पुरुष 'लोकायत'[1] मताच्या अनुसार देहालाच आत्मा समजतो; आणि त्यामुळें शुभाशुभ आचरणाच्या अनुरोधानें स्वर्ग व नरक या स्थितींत जाणारा देहाहून निराळा आत्मा आहे, असें जाणत नाहीं तो अर्थात्च ज्योतिष्टोमादि कर्में करीत नाहीं; आणि त्या कर्मादिकांच्या योगानें उपास्य (उपासना करण्यास योग्य असलेल्या) ईश्वरालाही ओळखीत नाहीं. ईश्वराविषयीं अनभिज्ञ असलेला तो ब्रह्मलोकाला कारण होणाऱ्या सगुण उपासनेमध्येंही प्रवृत्त होत नाहीं. पण तसल्या पुरुषाला जीव व ईश्वर यांचें ज्ञान युक्तींच्या द्वारा करून देण्याचा यत्न करणारा गोतम महर्षि परमाणूंपासून पृथिव्यादिकांची उत्पत्ति झाली, असें सांगूं लागला. अर्थात् त्यानें त्या मंदबुद्धि पुरुषाला परमाणूंच्या पलीकडे नेलें नाहीं; तर मूल कारण जें ब्रह्म त्याच्यापासून उत्पन्न झालेल्या—आकाश, काल, दिशा व परमाणू-यांना नित्य मानून ह्मणजे त्यांच्या उत्पत्तीच्या गूढ विचारांत न पडतां त्यांचें नित्यत्वानें ग्रहण करून त्यांपासून पुढें सृष्टीचा आरंभ कसा झाला, तेंच सविस्तर सांगितलें. अर्थात् परमाणूंपासून पुढील सृष्टि गोतमादिकांनीं जशी सांगितली आहे तशीच ती झाली, असें जरी समजलें तरी त्यांत वेदान्तशास्त्राची मुळींच कांहीं हानि नाहीं.

'अहो पण त्यांच्या ह्मणण्याप्रमाणें सर्व सृष्टि उत्पन्न झाली आहे, असें जर ह्मटलें तर ती खरी आहे, असें सिद्ध होतें; आणि त्यामुळें ती मायिक आहे, या ह्मणण्याचा बाध होतो,' ह्मणून ह्मणाल तर तें खरें आहे. पण आब्रह्मस्तम्बपर्यंत सर्व प्राण्यांचे ठिकाणीं विचित्र संसारभ्रम निर्माण करणाऱ्या मायेमुळें गोतमादिकांनाही तसा भ्रम झाला

---

[1] हें लोकायत मत चार्वाकदर्शनसारांत सविस्तर वर्णिलें आहे.

आहे; आणि त्यामुळेंच तो महर्षि व त्याचें शास्त्र पढणारे नैयायिक 'सृष्टि खरी आहे, ती मिथ्या नाहीं,' असें प्रतिपादन करितात. 'पण असेंच जर ह्मटलें तर वेदान्तानें सांगितलेली सृष्टि हा सुद्धां भ्रमच आहे, असें होईल,' ह्मणून म्हणाल तर तेंही बरोबर आहे. कारण सर्वच सृष्टि भ्रांतिमय आहे, हें सांगण्यासाठींच वेदान्तशास्त्र प्रवृत्त झालें आहे. यास्तव मंद अधिकाऱ्यांना 'कर्ता–आत्मा–देहाहून निराळा आहे, व तो शुभाशुभ कर्मांच्या अनुसार स्वर्ग, नरक इत्यादि पर-लोकांत जाण्यास योग्य आहे,' असा बोध करण्यासाठीं गोतमानें जसा न्यायशास्त्राच्या द्वारा उद्यम केला आहे त्याप्रमाणेंच मध्यम अधिकाऱ्यां-मध्यें ब्रह्मज्ञानाची योग्यता यावी ह्मणून कर्तृत्व या धर्मांनें रहित, साक्षी, व असंग चिदात्म्याचा बोध करण्यासाठीं कपिल महर्षीनें सांख्यशास्त्र केलें आहे. त्या सांख्यशास्त्रांत परमाणूंच्या पूर्वींची बरीचशी अवान्तर सृष्टि वर्णिली आहे. ती चित् व अचित् यांच्या विवेकाला ह्म० तीं दोन्ही अगदीं परस्पर विलक्षण तत्त्वें आहेत, असें ज्ञान होण्यास अति-शय उपयोगी आहे. अखंड एकरस ब्रह्माचे ठिकाणीं मायेच्या योगानें चित् व जड यांचा भेद, चिदात्म्यांचा परस्पर भेद आणि सत्त्वादि गुण, यांची कल्पना झाली आहे. त्यानंतर परमाणूंपर्यंत सृष्टि कशी झाली तें सांख्यांनीं सांगितलें आहे. त्यामुळें सांख्यशास्त्राशींही वेदा-न्ताचा विरोध नाहीं. उपास्य ईश्वराचें विवेचन करण्यासाठीं सांख्य-शास्त्रोक्त पंचवीस तत्त्वांच्या पूर्वींचीं अकरा तत्त्वें शैवागमांत सांगितलीं आहेत. तींही मुख्य अद्वैताहून अर्वाचीन असल्यामुळें त्यांच्या योगानें वेदान्तशास्त्राचा बाध होत नाहीं. येथील श्रुतीनें केवळ सृष्टीचें दिग्द-र्शन करण्यासाठीं आकाशादि कांहीं मुख्य तत्त्वांचा उल्लेख केला आहे. कारण त्या अचिन्त्य व विचित्र सृष्टीचें संपूर्णपणें वर्णन करतां येणें शक्य नाहीं व त्याचा कांहीं उपयोगही नाहीं.

' असें जर आहे तर त्या अनुपयुक्त सृष्टीचें श्रुतीनें दिग्दर्शन तरी कशाला केलें, ' ह्मणून विचाराल तर सांगतों. ब्रह्माच्या ज्ञानाचें द्वार, ह्मणून तिनें तिचा उल्लेख केला आहे. त्यामुळें तिच्या नुस्त्या दिग्दर्शनानेंही कार्य होतें. त्यासाठींच गौडपादाचार्यांनीं ' उपनिषदांत ' मृत्तिका, लोखंड, अग्नीचीं किटाळें (ठिणग्या) इत्यादि दृष्टान्तांच्या योगानें सृष्टीचें जें विपरीत वर्णन केलें आहे तो ब्रह्माचें ज्ञान करून देण्याचा उपाय आहे. वस्तुतः भेद मुळींच नाहीं. ह्मणजे सृष्टि ब्रह्माहून पृथक् तत्त्व आहे; आणि त्यासाठीं तिचें श्रुतीनें वर्णन केलें आहे, असें मुळींच नाहीं. शिवाय उपास्य किंवा ज्ञेय या रूपानें सृष्टि स्वतंत्र पुरुषार्थाचें निमित्त होत नाहीं. ह्मणजे सृष्टीची उपासना केली असतां अथवा तिला पूर्णपणें जाणलें असतां एकादा स्वतंत्र पुरुषार्थ प्राप्त होतो, असें मुळींच नाहीं. कारण सृष्टीची उपासना करावी, सृष्टील जाणणारास श्रेयःप्राप्ति होते, असें सांगणारें वचन वेदांत कोठेंही आढळत नाहीं. ह्मणूनच श्रुति, स्मृति, पुराणें व आगम यांमध्यें सृष्टीच्या उत्पत्तीची जी निरनिराळी प्रक्रिया सांगितली आहे ती सर्व ब्रह्मबोधाचा उपाय या दृष्टीनें वार्तिककारांना मान्य झालेली आहे. त्याविषयीं त्यांचें वार्तिक हें असें आहे—

यया यया भवेत्पुंसां व्युत्पत्तिः प्रत्यगात्मनि ।
सा सैव प्रक्रियेह स्यात्साध्वी सा चानवस्थिता ॥

अर्थ—ज्या ज्या प्रक्रियेनें (वर्णनाच्या योगानें) पुरुषांना प्रत्यगात्म्याचें ज्ञान होईल ती तीच प्रक्रिया येथें निर्दोष समजावी. पण ती एकरूप कधींही नसते; आणि वार्तिककार सुरेश्वराचार्यांच्या या ह्मणण्याप्रमाणें सृष्टीच्या कल्पित अनेकविध प्रकारांतील सर्व प्रकारांचा तत्त्वबोधाचा उपाय, या दृष्टीनें अंगीकार करणें सयुक्तिकही दिसतें. कारण जगाची उत्पत्ति अचिन्त्य आहे. त्यामुळें तिच्याविषयीं कोण-

लाही झाली तरी कल्पनाच करावी लागते. ती कल्पकाच्या बुद्धिसामर्थ्यानुसार होणेंच सर्वथा युक्त आहे. अनेक विचारी पुरुषांचें बुद्धिसामर्थ्य एकसारखें असण्याचाही संभव नसतो. त्यामुळें सृष्टीविषयींच्या बिचित्र कल्पना संभवतात. पण त्या सर्व कल्पना असल्यामुळेंच खऱ्या नव्हेत. ह्मणूनच त्यांतील कांहीं कल्पनांचा अंगीकार करून कांहींचा त्याग करणें उचित नाहीं, कारण निजलेल्या अनेक पुरुषांनीं पाहिलेल्या अनेक विचित्र स्वप्नांतील कांहीं स्वप्नांचाच अंगीकार करून बाकीच्यांचा अव्हेर करणें युक्त नव्हे. उपनिषदांत सृष्टीचें वर्णन एकसारखेंच आढळत नाहीं, त्याचें तरी कारण हेंच आहे. सृष्टीचें प्रतिपादन करणें, हा श्रुतीचा प्रतिपाद्य विषयच नव्हे. तर सृष्टीच्या चेतनकारणाचा निश्चय करवून त्याच्या साक्षात्कारानें जीवानें दुःखांतून मुक्त व्हावें, असें सांगणें, हें तिचें प्रतिपाद्य आहे.

असो; मायाविशिष्ट ब्रह्मरूप उपादान कारणापासून जो हा आकाशरूप विकार उत्पन्न झाला आहे त्यांत ब्रह्म व माया या दोघांचेही अंश आहेत. 'सत्यं ज्ञानं०' इत्यादि ऋचेंत सत्यशब्दानें ज्याचा निर्देश केला आहे तें ब्रह्म सद्रूप आहे. कारण छान्दोग्य उपनिषदाच्या सहाव्या अध्यायांत आरंभीं 'सत्' या शब्दानें त्याचा उपक्रम करून शेवटीं 'तत्सत्यम् स आत्मा,' असें ह्मटलें आहे. ब्रह्माचें सत्त्र आकाशामध्यें अनुवृत्त होतें. त्यामुळेंच आकाश आहे. अशी प्रतीति येते. मायात्व ह्मणजे आश्चर्यरूपत्व. कारण गारुड्यानें एकाद्या वराला, पर्वताला किंवा पागोटयाला गिळून दाखविलें असतां 'अहो ही सर्व माया आहे,' असें लोक ह्मणत असतात. ज्याप्रमाणें छिद्ररहित आरशांत भासणारें आकाशाचें विपुल प्रतिबिंब हें आश्चर्य आहे त्याप्रमाणें छिद्ररहित सत्य-ज्ञानानन्दघन ब्रह्माचे ठिकाणीं वस्तुतः असंभाव्य आकाशाचा भास होणें, हें आश्चर्य आहे. वर सांगितल्याप्रमाणें गृहादि-

कांना गिळणें, हें कृत्य गारुड्यावाचून दुसऱ्या कोणाला करतां येण्यासारखें नाहीं, ह्मणून इतरांना तें आश्चर्य वाटतें. त्याचप्रमाणें ईश्वरानें निर्मिलेल्या आकाश ,वायु इत्यादिकांना दुसऱ्या कोणालाही निर्माण करतां येत नाहीं. ह्मणून त्याला आश्चर्य ह्मणतात. तो आकाशादिकांतील मायांश होय. इतर वस्तूंना अवकाश देण्यास योग्य असें जें स्वरूप तोच आकाशाचा मुख्य भाग आहे. अर्थात् आकाश अस्तित्व, या ब्रह्मांशानें व अवकाशप्रदत्व या मायांशानें युक्त आहे. शब्द हा त्याचा गुण आहे. पर्वताची गुहा, मोठा सभामंडप इत्यादिकांमध्यें जो प्रतिध्वनि होतो तो आकाशाशीं नित्यसंबद्ध असल्याप्रमाणें भासतो. ह्मणून त्याला आकाशाचा गुण ह्मणतात. मायाशक्तिविशिष्ट ब्रह्माचा काम व संकल्प, हीच अशा प्रकारच्या आकाशाला निर्माण करण्याची सामग्री आहे. मी आकाशाला उत्पन्न करीन अशा प्रकारची इच्छा, हाच काम व वर सांगितलेल्या प्रकारचें आकाश उत्पन्न होवो, अशी भावना करणें, हाच संकल्प आहे. ब्रह्माला मन नाहीं. त्यामुळें त्याच्या ठिकाणीं मनोवृत्तिरूप भावना संभवत नाहीं. परंतु त्याची अचिन्त्यशक्तिरूप मायाच काम व संकल्प या नांवाच्या दोन वृत्तींच्या आकारानें विकार पावते. ' अपाणिपादो जवनो ग्रहीता पश्यत्यचक्षुः स शृणोत्यकर्णः' ह्म० तो पाणि-पादरहित आहे तथापि मोठा वेगवान् व ग्रहण करणारा आहे. त्याचप्रमाणें तो चक्षूरहित आहे तथापि पहातो; त्याला कान नाहींत तरी तो ऐकतो. अशा प्रकारची श्रुति सर्व इंद्रियरहित असलेल्या त्याच्या अचिन्त्य शक्तीमुळें सर्व व्यवहार होतो, असें सांगते.

पूर्व सृष्टींत सर्व प्राण्यांनीं केलेल्या कर्मांतील जीं अपक्व असतात तीं प्रलयसमयीं मायाविशिष्ट ब्रह्माचे ठिकाणीं राहून हळू हळू परिपक्व होतात. झाडाचीं फळें जशीं हळू हळू मोठीं होत जाऊन शेवटीं

परिपक्क होतात त्याचप्रमाणें प्राण्यांचीं कर्मेंही त्यांच्या फळांना प्रतिबंध करणाऱ्या दुसऱ्या विरुद्ध कर्मांचा फलभोगानें जसा जसा क्षय होत जातो तशीं तशीं वृद्धि पावून शेवटीं फलोन्मुख होतात. तीं फल देण्यास तयार झालीं कीं मायाविशिष्ट ब्रह्म–परमेश्वर–वर सांगितलेल्या प्रकारच्या कामनेनें व संकल्पानें जगत् निर्माण करतें. त्यासाठींच शैवागमसारसंग्रहरूप तत्त्वप्रकाशिकेमध्यें 'तो प्रभु संसारांत खिन्न झालेल्या प्राण्यांना कांहीं वेळ विश्रांति मिळावी ह्मणून दयेनें सृष्टीचा संहार करतो; आणि त्या जीवसंज्ञक पशूंच्या कर्मांचा परिपाक करण्यासाठीं तो दयाळू ईश पुनरपि सृष्टि करून त्या देहवानांच्या कर्मांचें फळ त्यांच्याकडून भोगवितो' असें ह्मटलें आहे. सारांश प्राण्यांच्या कर्मांचा परिपाक झाला असतां ईश्वराला सृष्टि करण्याची इच्छा होते; आणि तो स्रष्टव्य पदार्थांविषयीं संकल्प करतो. त्याच्या अनुसार स्रष्टव्य पदार्थही होतात.

परंतु 'परमेश्वर सृष्टि कोणत्या कारणानें निर्मितो,' या प्रश्नाचें उत्तर निरनिराळ्या शास्त्रकारांनीं निरनिराळें दिलें आहे. १ कोणी ह्मणणात कीं ईश्वर आपलें ऐश्वर्य प्रकट करण्यासाठीं जगत् उत्पन्न करतो. २ कोणी ह्मणतात कीं ज्याप्रमाणें स्वप्न कोणत्याही प्रकारच्या पूर्व विचारावाचून अकस्मात् उद्भवतें त्याप्रमाणें जगत् कोणाच्याही कोणत्याही प्रकारच्या विचारावाचून अकस्मात् उद्भवतें. ३ ज्याप्रमाणें लौकिक मायावी इंद्रजालरूप मायेमुळें या लोकीं अनेक चमत्कार करून दाखवितो त्याप्रमाणें चमत्कार करून दाखविण्यासाठीं त्यानें ही सृष्टि रचली आहे. ४ ज्याप्रमाणें एकादा पुरुष पुढें अनेक प्रकारचे भक्ष्य व भोज्य पदार्थ असले तरी त्यांतील एकादाच घेतो; ह्मणजे त्याविषयीं त्याची इच्छाच नियामिका असते त्याप्रमाणें ईश्वराची इच्छा सृष्टीची नियामिका आहे. ५ ज्याप्रमाणें वसन्तादि ऋतूंचीं–पानें, फुलें

इत्यादि येणें–हीं चिह्नें तो तो काळ आला असतां आपोआप होतात त्याप्रमाणें सृष्टीचा काल झाला कीं सृष्टि आपोआप होते. ६ ज्याप्रमाणें शेतकी, व्यापार इत्यादि आपल्या भोगाकरितांच केले जातात त्याप्रमाणें ईश्वर आपल्या भोगाकरितां सृष्टि करतो. ७ ज्याप्रमाणें लोक सोंगट्यांनीं खेळणें इत्यादि क्रीडा चित्तरंजनाकरितां व काल आनंदांत घालविण्याकरितां करितात त्याप्रमाणें ईश्वर सृष्टि, स्थिति व संहार यांच्या योगानें क्रीडा करतो. ८ परंतु वरील सर्वपक्षीं दोष येतात. वास्तव ब्रह्मतत्त्वाचा सच्चिदानन्दैकरसत्व हा जसा स्वभाव आहे त्याप्रमाणें मायाविशिष्ट परमेश्वराचा सृष्टि, स्थिति व संहार हा स्वभाव आहे. कारण परमात्मा नित्यतृप्त आहे. त्यामुळेंच निस्पृह असलेला तो कोणत्याही विशेष प्रयोजनासाठीं उत्पत्त्यादि करीत असेल, अशी कल्पना करणें व्यर्थ आहे. तस्मात् सृष्टि, स्थिति व संहार हा त्या मायावी परमात्म्याचा स्वभाव आहे व त्यामुळें त्यावर कोणत्याही प्रकारचा दोष येऊं शकत नाहीं. अद्वैत सिद्धान्ताचें हेंच रहस्य आहे.

आतां वरील सात पक्षीं कोणकोणते दोष येतात तें सांगून नंतर ईश्वराला न मानणाऱ्या पूर्व मीमांसकांचें त्याविषयीं काय ह्मणणें आहे तें सांगूं. १ आपलें ऐश्वर्य जीवांना दाखविणें ईश्वराला शोभत नाहीं. कारण आपला मोठेपणा दुसऱ्यापुढें प्रकट करण्याचा यत्न करणें, याला व्यवहारज्ञ लोकही गुण समजत नाहींत. तर दोषच समजतात. २ स्वप्न निष्कारण उद्भवतें असें ह्मटल्यास त्यामुळें स्वप्नद्रष्ट्याला त्या अवस्थेंत होणारें सुख-दुःखही निष्कारण आहे, असें ह्मणावें लागेल. पण तें कारणरहितच जर असतें तर सुखाकरितां शुभ यत्न कोणी केला नसता व ‘ अशुभ यत्न करूं नये; त्यापासून दुःख होतें, ’ असें जें श्रेष्ठ सांगतात तेंही योग्य झालें नसतें. वास्तव विशिष्ट स्वप्नविषयींच्या पूर्वसंकल्पावाचून भासलेलेंही स्वप्न निष्कारण नाहीं.

त्याच न्यायानें जगत्ही निष्कारण होत नाहीं. ३ गारुडी प्रेक्षकांकडून पैसे मिळविण्यासाठीं चमत्कार करितात. पण ईश्वराला जीवांपासून तसें कोणतेंही पारितोषिक मिळवावयाचें नसतें. ह्मणून चमत्कार दाखविण्यासाठीं तो सृष्टि रचतो हें ह्मणणें अयोग्य आहे. ४ ईश्वराची इच्छाच सृष्टीचें निमित्त आहे, असें मानल्यास ईश्वर राग-द्वेषवान् आहे, असेंही होईल. कारण कोणतीही वस्तु अनुकूल आहे, असें वाटल्यावाचून तिच्याविषयीं राग—प्रेम—उद्भवत नाहीं व प्रेमावाचून तिच्याविषयीं इच्छा होत नाहीं; असा नियम आहे. ५ आतां वसंतसमय आला आहे, यास्तव सृष्टींत त्याचीं अमुक चिह्नेंच व्यक्त झालीं पाहिजेत, अमुक होतां कामा नये, अशा प्रकारच्या ज्ञानावाचून ऋतूचीं चिह्नेंही नियमानें होऊं शकणार नाहींत. यास्तव जड काल त्यांचा नियन्ता नसून चेतन परमेश्वरच त्यांचा नियामक आहे, असें ह्मणावें लागतें; आणि कालालाही जर चेतन मानीत असाल व त्याच्यायोगानें स्वभावतःच त्या त्या वेळीं तें तें नियत कार्य होतें, असें ह्मणाल तर काल हा शब्द आमच्या मायाविशिष्ट ब्रह्माचाच पर्याय आहे, असें सिद्ध होऊन वेदान्त सिद्धान्तांतच या पक्षाचा अंतर्भाव होईल. ६ ईश्वर एकाद्या शेतकऱ्याप्रमाणें किंवा वाण्याप्रमाणें आपल्या भोगाकरितां सृष्टि करतो, असें ह्मटल्यास तो आह्मां जीवांप्रमाणेंच कर्ता, भोक्ता, सुखी, दुःखी होऊन आम्हांप्रमाणें कर्मपरतंत्र व त्यामुळेंच अनीश्वर होईल. ७ आणि उत्पत्ति-स्थिति-लय ही ईश्वराची क्रीडा आहे ह्मणून जर ह्मटलें तर आपल्या मनोरंजनाकरितां असंख्य जीवांना उत्पन्न करून दुःखादि देणारा तो दयाळु नसून अति निर्दय, व स्वार्थपरायण आणि त्यामुळेंच पामर जनाप्रमाणें अधम आहे, असें होईल. यास्तव वरील सातही पक्ष अयुक्त आहेत. शेवटचा ‘ सृष्टयादि हा त्या मायावी ईश्वराचा स्वभाव आहे; ’ हा पक्ष मात्र निर्दोष आहे.

पण त्यावरही **मीमांसक** असें ह्मणतात—कर्मेंच आपापलें फळ देण्यासाठीं प्राण्यांच्या देहांना उत्पन्न करितात. तेव्हां आणखीं ईश्वराला मानण्याचें काय प्रयोजन आहे? अग्निहोत्र, संध्यावदन इत्यादि कर्में क्षणिक आहेत; तीं करीत असेपर्यंतच असतात. त्यानंतर क्षीण होतात; हें खरें; पण त्या केलेल्या कर्मांपासून एक प्रकारचें अपूर्व उत्पन्न होत असतें. अनुभवापासून जसा संस्कार उत्पन्न होतो व तोच पुढें वारंवार होणाऱ्या स्मरणाचें कारण असतो त्याप्रमाणें केलेल्या कर्मांपासून एक प्रकारची शक्ति उत्पन्न होते. तीच पुढें—कालान्तरीं—मिळणाऱ्या फळाचें कारण होय. यास्तव कर्म, प्रत्यक्ष जरी नाहीं तरी, अपूर्वाच्या द्वारा कालांतरीं फल देऊं शकतें, आणि अशी कल्पना केल्यानें जर व्यवस्था लागत आहे तर कर्माहून निराळ्या ईश्वराची कल्पना करण्यांत कांहीं अर्थ दिसत नाहीं. कारण थोडक्या कल्पनेनें कार्य होत असतांना अधिक कल्पना करीत बसणें, यावर गौरव दोष येतो. यास्तव कर्मेंच फळ देणारीं आहेत.

परंतु त्यांचें ह्मणणें वेदान्त्यांना अयुक्त वाटतें. ते त्याविषयीं असें ह्मणतात.—'कर्में अचेतन असतात. त्यांमुळें त्यांपासून उत्पन्न होणारें अपूर्वही जडच असणार, हें उघड आहे. कोणत्याही जडाला तारतम्य ज्ञान संभवत नाहीं; आणि तें असल्यावाचून ज्याच्या त्याच्या कर्मानुसार फळ देतां येणेंही शक्य नाहीं. कारण व्यवहारांत अनेक सेवक धन्याची सेवा, हें कर्म करीत असतात. पण त्या कर्मामध्येंच फळ देण्याचें सामर्थ्य आढळत नाहीं. तर त्या कर्माची योग्यता जाणणाऱ्या स्वामीकडूनच तें मिळतें, असा अबाधित अनुभव आहे. ज्या कर्माचें फळ तात्काळ मिळत नाहीं त्या कर्मामुळें एक प्रकारची भावना उत्पन्न होऊन राहते. ह्मणजे कर्त्याला मीं अमुक कर्म केलें आहे व त्याचें फळ मला माझ्या स्वामीकडून अद्यापि मिळावयाचें आहे, असें वाटत असतें

व त्यानें तें केलेलें कर्म ज्याला माहीत असतें त्या स्वामीलाही 'यानें आपल्यासाठीं अमुक अमुक कर्म केलें आहे व त्याचें फळ याला द्यावयाचें आहे,' असें वाटत असतें. सेव्य व सेवक या दोघांनाही असें वाटणें, हीच त्याविषयींची भावना अथवा तेंच अपूर्व होय. त्याच्या योगानें धन्याला योग्य समयीं फल देण्याची इच्छा होते. त्याच न्यायानें कर्मापासून उत्पन्न झालेली कर्ता व साक्षी यांची कर्मांविषयींची भावना, हेंच अपूर्व असून त्याच्या अनुसार फळ देणारा साक्षीच फलदाता आहे. स्वतः जड कर्म नव्हे.

मीमांसक—अहो पण एकाद्या रोगावर आपण एकादें औषध घेतों. जठराग्नींत त्याचा परिपाक होऊन त्याच्या स्थूल अंशाचा विष्ठा व मूत्र हा परिणाम होतो व तो एक दोन दिवसांतच शरीरांतून निघून जातो. पण त्याच्यापासून एकाप्रकारचें सार निघतें. तें अन्नरसाबरोबरच रक्ताशयांत जाऊन सर्व शरीरभर पसरतें व त्याचा परिणाम रोगावर हळू हळू होत राहतो. पण तो आपल्या अनुभवास येत नाहीं. तर त्याचा जेव्हां पूर्ण परिपाक होऊन रोगाचें सामर्थ्य क्षीण होतें तेव्हां—ह्मणजे पुष्कळ दिवसांनीं—औषधाचें फळ दिसतें. तें दिसण्यापूर्वीं औषधापासून उत्पन्न होऊन शरीरांत सूक्ष्म कार्य करीत राहणारें जें औषधाचें सार तेंच अपूर्व होय. कारण औषध व त्याचें फळ हीं दोन्ही व्यक्त असतात. पण त्या दोघांच्या मधील अवस्था व्यक्त नसते. तथापि ती सर्वथा नसतेच, असें ह्मणतां येत नाहीं. कारण औषधाचा निःशेष नाश होतो, असें ह्मटल्यास त्यापासून कालांतरीं अनुभवास येणारें आरोग्य हें कार्य अकस्मात् (कारणावाचून) होतें, असें ह्मणण्याचा प्रसंग येतो. पण निष्कारण कार्य होणें युक्त नव्हे. यास्तव तें व्यक्त होण्यापूर्वीं त्याचें कारण अदृष्ट होतें, अशी कल्पना करावी लागते. तेंच अपूर्व किंवा

अदृष्ट होय. त्याच्या योगानें कर्माचा पूर्ण परिपाक झाला असतां फळ अनुभवास येतें. अशा प्रसंगीं आपण निराळ्या औषध-फलदात्याची कल्पना करीत नाहीं. त्याच न्यायानें कर्मांच्या फलदात्याची कल्पना न केल्यास कोणती हानि होणार आहे ?

वेदान्ती—कर्माला औषधाचा दृष्टान्त पूर्णपणें लागू होत नाहीं. कारण औषधाच्या सेवनानंतर त्याचा स्थूलांश विष्ठा-मूत्ररूपानें शरीराच्या बाहेर जरी जात असला तरी त्याचा सूक्ष्मांश शरीरांत असतो व तो आपलें कार्य प्रतिक्षणीं करीत राहतो. त्यामुळें त्याचा पूर्ण परिपाक होतांच आरोग्य हें कार्य व्यक्त होतें. पण कर्में तत्काल सर्वथा क्षीण होतात. तीं करीत असतांना अग्नींत टाकलेल्या आहुत्या, ताम्हनांत सोडलेलें उदक इत्यादिकही थोड्याच वेळांत नाहींसें होतें. औषधाचा साररूप अंश जसा शरीरांत राहतो तसा त्यांचा अंश शरीरांत रहात नाहीं. तर आहुत्यांपासून निघालेला धूर वातावरणांत जातो व राख भूमींत मिसळून जाते. औषध सेवन करणाऱ्या पुरुषाच्या शरीराशीं औषधाच्या सूक्ष्म अंशाचा जसा संबंध असतो तसा कर्मांचा कर्त्याच्या शरीराशीं नसतो. त्यामुळें तीं कर्मेंच कर्त्याला त्याच जन्मीं, पुढच्या जन्मीं किंवा अनेक जन्मांनंतर फळ देण्यास समर्थ होत नाहींत. तर त्या कर्मांमुळें उद्भवलेली भावनाच कालांतरीं मिळणाऱ्या फलाचें निमित्त होते, असें समजणें भाग आहे. पण भावना हा चेतनाचा धर्म आहे. यास्तव तिच्या अनुसार फळ देणारा चेतन साक्षीच आहे, असें समजणें सयुक्तिक होय.

'पण त्यावर कल्पना-गौरव हा दोष येतो,' ह्मणून ह्मणाल तर तेंही बरोबर नाहीं. कारण थोड्या कारणाची कल्पना करून जेथें कार्याची उपपत्ति लागत असेल तेथें अधिक कारणाची कल्पना करणें, हें गौरव आहे. पण जेथें अल्प कारणानें उपपत्तिच लागत नसेल तेथें अधिक

कारणाची कल्पना करणें अत्यंत अवश्य असल्यामुळें त्यावर पूर्वोक्त दोष येत नाहीं. शिवाय आह्मी ज्याला फलदाता ह्मणतों तो ईश्वर शास्त्रसिद्ध आहे. त्यामुळें त्याची कल्पनाच करावी लागत नाहीं. 'एष ह्येव साधु कर्म कारयति०' ही श्रुति, सर्वनियामक ईश्वरच जीवांकडून धर्माधर्म करविणारा व त्यांना फळ देणारा आहे, असें सांगते; आणि याप्रमाणें तो फलदाता प्रमाणसिद्ध असतांना श्रुतीनें ज्याचा नुस्ता उल्लेखही केलेला नाहीं अशा अपूर्वाची कल्पना करणें, हेंच अयुक्त असून त्यावरच कल्पनागौरव हा दोष येतो. तस्मात् प्राण्यांनीं कर्मांच्या योगानें ज्याची आराधना केली आहे तो ईश्वरच कर्मफलदाता आहे आणि त्या साठींच तो सृष्टि-स्थिति-लय करतो.

असो; याप्रमाणें शुद्ध परब्रह्माचे ठिकाणीं मायेमुळें आरोप कसा होतो तें ब्रह्मज्ञानाकरितांच सांगून आतां त्याच्या अपवादाची प्रतिज्ञा करितात—

अथापवादो जगतः कथ्यते ब्रह्मबुद्धये ।
तत्रादौ पुत्रमित्रादिनुत्त्यै देहात्मतोच्यते ॥ ४१ ॥

अन्वयः—अथ ब्रह्मबुद्धये जगतः अपवादः कथ्यते । तत्र आदौ पुत्रमित्रादिनुत्त्यै देहात्मता उच्यते ॥

अर्थ—त्यानंतर ब्रह्मज्ञानासाठीं जगाचा अपवाद सांगितला जातो. त्या अपवादाच्या आरंभींच पुत्र-मित्रादिकांचें निरसन करण्यासाठीं देहच आत्मा आहे, असें सांगितलें जातें.

विवरण—'अथ' ह्म० अध्यारोपाचें वर्णन केल्यानंतर, जगाचा अपवाद केला जातो. जगत् ब्रह्माहून निराळें नाहीं, तर तें ब्रह्मच आहे, असें प्रतिपादन केलें जातें. आरोपित जगाचें निरसन करून तें ब्रह्मच आहे, असें समजविणें हाच अपवाद होय. पण तो करावयाचा असतां प्रथम पुत्र, मित्र इत्यादि बाह्य पदार्थांवरील आत्मत्वभ्रांति नाहींशी

करून बहिर्दृष्टीला अन्तर्मुख करण्यासाठीं शरीरच आत्मा आहे, अशी उपासना करण्याविषयीं श्रुति सांगते. एकाच वस्तूचें वारंवार चिंतन केलें असतां तिच्या विषयींची वासना अतिशय दृढ होते, असा अनुभव आहे. मी ब्राह्मण आहें, महाराष्ट्रीय आहें, इत्यादि अभिमान अशा चिंतनामुळेंच दृढ झाले आहेत. सामान्य जनांना पुत्र, मित्र, धन हाच माझा आत्मा, हेंच माझें सर्वस्व व जीवित, असें वाटतें. पण ते सर्व पदार्थ देहाहून भिन्न आहेत, यांत मुळींच शंका नाहीं. यास्तव मनुष्याचा तो भ्रम घालवून त्यांना हळू हळू आत्मोन्मुख करण्यासाठीं श्रुति प्रथम देहच आत्मा आहे, अशी भावना करावयास सांगत आहे.४१.

आत्मा वै पुत्र नामासीत्येवमात्मत्वविभ्रमः ।
लौकिको नुद्यते पुत्रे श्रुत्या युक्तिश्च विद्यते ॥ ४२ ॥

अन्वयः—'त्वं पुत्रनामा आत्मा असि' इत्येवं पुत्रे लौकिकः आत्मत्व-विभ्रमः नुद्यते । युक्तिः च विद्यते ॥

अर्थ—' तूं पुत्रसंज्ञक आत्मा आहेस,' अशा प्रकारचा पुत्रा-विषयींचा लौकिक आत्मत्वविभ्रम घालविला जातो; आणि त्या-विषयीं युक्तिही पण आहे.

विवरण—' आत्मा वै पुत्रनामासि ' अशी श्रुति आहे. ती वरील लौकिक भ्रमाचाच अनुवाद करते. यास्तव त्या लौकिक विभ्रमाचें निरसन करण्यासाठीं ही श्रुति अगोदर पुत्रावरील आत्मदृष्टि सोडून मनुष्यानें देहच आत्मा आहे, अशी दृष्टि दृढ करावी, ह्मणून तिचेंच विधान करीत आहे. ' अहो पण पुत्र आत्मा आहे, असें समजणें हा भ्रमच आहे व त्या भ्रमाचाच ' आत्मा वै पुत्रनामासि ' हें श्रुतिवाक्य अनुवाद करीत आहे ह्मणून कशावरून ? ती वस्तुस्थितिच आहे, असें ह्मणण्यास कोणती हरकत आहे ? ' ह्मणून विचाराल तर सांगतो.—

पुत्राला आत्मा समजणें हा भ्रमच आहे, असा निश्चय करावयाचा झाल्यास तदनुकूल युक्तिही आहे. ४२.

पुढील श्लोकांत ती युक्तिच सांगतात—

साकल्यं पुत्रभार्यादेर्वैकल्यं चात्मनीक्षते ।
इत्याह भाष्यकृत्तेन पुत्रेऽस्ति स्वात्मताभ्रमः ॥ ४३ ॥

अन्वयः—' पुरुषः पुत्रभार्यादेः साकल्यं वैकल्यं च आत्मनि ईक्षते ' इति भाष्यकृत् आह । तेन पुत्रे स्वात्मताभ्रमः अस्ति ॥

अर्थ—' पुरुष पुत्र, भार्या इत्यादिकांचें साकल्य व वैकल्य आपल्या ठिकाणीं पाहतो ' असें भाष्यकार ह्मणतात. त्यामुळें पुत्राचे ठिकाणीं स्वात्मताभ्रम आहे.

विवरण—साकल्य ह्म० स्वास्थ्य, पूर्णत्व व वैकल्य ह्म० अस्वास्थ्य, अपूर्णत्व; भगवान् भाष्यकारांनीं शारीरक भाष्यांत (आरंभींच अध्यास भाष्यांत) ' पुत्रभार्यादिषु विकलेषु सकलेषु वा अहमेव सकलो विकलो वेति बाह्यधर्मानात्मन्यध्यस्यति ' असें ह्मटलें आहे. त्याचा अर्थ–पुत्रभार्यादिक विकल–असंपूर्ण–अतृप्त असले तर हा आपल्याला विकल समजतो आणि ते सकल–संपूर्ण–तृप्त असले तर तो मीच सकल आहें, असें समजून पुत्रादि बाह्य पदार्थांचे धर्म आपल्या ठिकाणीं आरोपितो. त्यामुळें पुरुषांना पुत्रादिकांचे ठिकाणीं आत्मत्वभ्रम होतो, असें समजण्यास कांहीं हरकत नाहीं. ४३.

केवल भाष्यकारांनीं दाखविलेल्या या युक्तीनेंच नव्हे तर **ऐतरेय** मुनीच्या वचनावरूनही वरील गोष्ट सिद्ध होते, असें सांगतात—

सोऽस्यायमात्मा पुण्येभ्यः प्रतिधीयत इत्यदः ।
वचो वक्त्यैतरेयोऽतः स्वात्मताभ्रम एव हि ॥ ४४ ॥

अन्वयः—अस्य सः अयं आत्मा पुण्येभ्यः प्रतिधीयते इति अदः वचः ऐतरेयः वक्ति । अतः सः स्वात्मताभ्रमः एव हि ॥

अर्थ—याचा तो हा पुत्ररूप आत्मा पुण्य कर्में करावयासाठीं प्रतिनिधिरूपानें नेमिला जातो, हें अशा प्रकारचें वचन ऐतरेय बोलतो. यास्तव तो स्वात्मताभ्रमच आहे.

विवरण—' सोऽस्यायमात्मा पुण्येभ्यः कर्मभ्यः प्रतिनिधीयते ' असें ऐतरेयोपनिषदांत वचन आहे. (त्याचा शब्दार्थ रत्न १ लें, परिशिष्ट अ, पृष्ठ ३४ यांत पहा.) त्यांत मरावयास टेंकलेला पुरुष आपल्या पुत्ररूप आत्म्याला आपलीं गृहस्थाश्रमाचीं कर्में करावयास नियुक्त करतो, असें ऐतरेयानेंही सांगितलेलें असल्यामुळें पुत्राला आत्मा समजणें हा पुत्राविषयींचा स्वात्मत्व भ्रमच आहे. ह्मणजे पुत्राला आत्मा समजणें हा भ्रम आहे. ४४.

आणि त्या भ्रमाचें निरसन करण्यासाठींच येथें देहात्मतेचा उपदेश केला आहे, असें सांगतात—

एतं व्युदसितुं देहस्यैवात्मत्वमिहोच्यते ।
यो देहोऽन्नमयः सोऽयमेवात्मान्यो न कश्चन ॥ ४५ ॥

अन्वयः—एतं विभ्रमं व्युदसितुं इह देहस्य एव आत्मता उच्यते । यः अन्नमयः देहः सः अयं एव आत्मा अन्यः कश्चन न ।

अर्थ—या विभ्रमाचें निरसन करण्यासाठीं या उपनिषदांत देहाचीच आत्मता सांगितली जाते. जो अन्नमय देह तोच हा आत्मा आहे; दुसरा कोणी नाहीं.

विवरण—अन्नमय ह्म० अन्नाचा विकार. अन्नापासून झालेला, अन्नानेंच वाढलेला व अन्नसंज्ञक पृथ्वींत जाऊन मिळणारा देहच आत्मा आहे. त्याहून निराळा, त्याहून सूक्ष्म व त्याच्या आंत दुसरा कोणी आत्मा नाहीं; असें येथें पुत्रादिकच आत्मा आहे, या भ्रमाचें निरसन करावयासाठीं सांगितलें आहे. ४५.

पण पुत्रादिकांना आत्मा समजणें, हें गौण आहे. त्यामुळें तें आत्मत्वही मिथ्या किंवा मुख्य नसून गौण आहे, असें सांगतात—

मदीयः पुत्रभार्यादिरिति भेदावभासनात् ।
गौणी स्यादात्मता पुत्रे भृत्यादौ सिंहता यथा ॥ ४६ ॥

अन्वयः—मदीयः पुत्र-भार्यादिः इति भेदावभासनात् यथा भृत्यादौ सिंहता तथा पुत्रे आत्मता गौणी स्यात् ॥

अर्थ—माझा पुत्र, माझी भार्या, इत्यादि प्रकारें भेदाचा अवभास होत असल्यामुळें ज्याप्रमाणें भृत्यादिकांच्या ठिकाणीं सिंहत्व त्याप्रमाणें पुत्राचे ठिकाणीं आत्मत्व गौण आहे.

विवरण—सिंहत्व मुख्य, गौण व मिथ्या असें तीन प्रकारचें संभवतें. खऱ्या सिंहाच्या ठिकाणचें सिंहत्व मुख्य आहे. एकाद्या पुरुषाला सिंह ह्मटल्यास सिंह व पुरुष यांतील भेद प्रत्यक्ष असल्यामुळें सिंहाच्या अंगचे कांहीं गुण त्याच्यामध्यें असतात, ह्मणूनच त्याला सिंह ह्मणतां येतें. अर्थात् तें सिंहत्व गौण—गुणप्रयुक्त—आहे. पण आपल्या पुढें खरा सिंह नसतांना दुसऱ्याच कशाला पाहून हा सिंह आहे, असा भ्रम होणें हें मिथ्या सिंहत्व आहे. त्याच न्यायानें खऱ्या सच्चित्सुखरूप आत्म्याला आत्मा समजणें हें मुख्य आत्मत्व, स्वदेहाहून पृथक् असलेल्या पुत्रादिकांना आत्मा समजणें हें गौण आत्मत्व व देहालाच आत्मा समजणें हें मिथ्या आत्मत्व आहे. त्यांतील हा पुत्र माझा आहे, इत्यादि प्रकारें मी व पुत्र यांचा भेद भासत असल्यामुळें पुत्रादिकांची आत्मता गौणी आहे. स्वतःला करावयास योग्य असलेलें कृत्य पुत्रादिक करतात ह्मणून त्या गुणामुळें त्यांच्या ठिकाणीं गौण आत्मत्व संभवतें. सिंहाच्या क्रूरता-गुणानें युक्त असलेल्या भृत्यालाही गुणामुळेंच सिंह ह्मणतां येतें. ४६.

आतां 'पुत्रादिकाला आत्मा समजण्याची संवयच लागून गेल्यामुळें पुत्रादिक आत्मा नव्हे, तर हा देहच आत्मा आहे, असें समजण्याचा निश्चय जरी केला तरी पूर्वीच्या वासनेमुळें (ह्म० संवयीच्या

जोरानें) पुत्र आत्मा आहे, असा पुनः भ्रम होतो,' ह्मणून कोणी अभ्यासी पुरुष ह्मणेल, तर त्याला उपाय सांगतात—

पूर्ववासनया पुत्रे स्वात्मता भाति चेत्तदा ।
तद्वासनापनुत्त्यर्थं देहात्मत्वमुपास्यताम् ॥ ४७ ॥

अन्वयः—पूर्ववासनया पुत्रे स्वात्मता पुनः भाति इति चेत् तद्वासनापनुत्त्यर्थं देहात्मत्वं उपास्यताम् ॥

अर्थ—पूर्व वासनेमुळें पुत्राचे ठिकाणीं स्वात्मता पुनः भासते ह्मणून ह्मणशील तर त्या पूर्व वासनेचा क्षय करण्यासाठींच देहात्मतेची उपासना कर.

विवरण—पूर्व वासनेमुळें असा पुनः पुनः भ्रम होणें अगदीं साहजिक आहे. पण त्याचा निरोध केला पाहिजे. पूर्व वासनेच्या क्षयावाचून त्या भ्रमाचा निरोध होऊं शकत नाहीं. यास्तव अगोदर त्या पूर्व वासनेचाच क्षय करण्यासाठीं देहच आत्मा आहे, अशी वासना दृढ करावी. उपासना ह्म० वारंवार चिंतन करणें. पुत्रादि मी नव्हे तर देह मी आहें, असें वारंवार चिंतन करणें हीच देहात्मतेची उपासना आहे. ४७.

आतां त्या देहाचें कोणत्या रूपानें ध्यान करावें तें सांगतात—

शिरः पक्षौ मध्यपुच्छे इति देहस्य पक्षिताम् ।
ध्यात्वा तन्निष्ठतां प्राप्य त्यजेत्पुत्रात्मताश्रुतिम् ॥ ४८ ॥

अन्वयः—शिरः पक्षौ मध्यपुच्छे इति देहस्य पक्षितां ध्यात्वा तन्निष्ठतां प्राप्य पुत्रात्मताश्रुतिं त्यजेत् ॥

अर्थ—शिर, दोन पंख, देहाचा मध्यभाग व पुच्छ अशा प्रकारें देहाच्या पक्षित्वाचें ध्यान करून व तन्निष्ठतेस प्राप्त होऊन पुत्रात्मताश्रुतीचा त्याग करावा.

विवरण—देहाला पक्षी समजून त्याचें पक्ष्याकारानें ध्यान करावें. आपल्या शरीरावयवांचे ठिकाणीं पक्ष्याच्या शरीरावयवांची कल्पना

करावी. आपलें शिर हेंच त्या पक्ष्याचें शिर; आपला उजवा हात हाच त्या पक्ष्याचा उजवा पंख; आपला डावा हात, हाच त्याचा डावा पंख; आपल्या शरीराचा गळ्यापासून कंबरेपर्यंतचा भाग हाच त्याचा मध्य देह आणि आपल्या कंबरेच्या खालचा भाग हेंच त्याचें पुच्छ आहे, अशी भावना करावी. तिचेंच वारंवार अनुसंधान करावें. त्या पक्ष्याकाराचे ठिकाणींच पूर्ण निष्ठा धरावी. चित्तवृत्तीला बाह्य विषयांकडे एक क्षणभरसुद्धां जाऊं न देतां देहात्मतेमध्येंच स्थिर करणें, हीच तन्निष्ठा आहे. ती दृढ करून 'आत्मा वै पुत्रनामासि' या श्रुतीनें सांगितलेल्या पुत्रात्मतेचा त्याग करावा. ह्म० पुत्रच आत्मा आहे, त्याचें सुख तेंच माझें सुख, त्याचें दुःख तेंच माझें दुःख, त्याचें–साकल्य–संपूर्णता–तेंच माझें साकल्य; त्याचें वैकल्य–अपूर्णत्व–हेंच माझें वैकल्य इत्यादि समजून व्यर्थ भ्रान्त होऊं नये, असा याचा भावार्थ. ४८.

आतां पुत्र आत्मा कां नव्हे, त्याविषयीं युक्ति सांगतात—

धीर्मनुष्योऽहमित्यास्ति पुत्रोऽहमिति नास्ति धीः ।
विकारोऽस्ति परिव्राजो न पुत्रसुखदुःखयोः ॥ ४९ ॥

अन्वयः—अहं मनुष्यः अस्मि इति धीः अस्ति । अहं पुत्रः अस्मि इति धीः नास्ति । यतः पुत्रसुखदुःखयोः परिव्राजः विकारः नास्ति ॥

अर्थ—मी मनुष्य आहें, अशी बुद्धि प्रत्येक मनुष्याची असते. मी पुत्र आहें, अशी बुद्धि कोणाचीही नसते. त्यामुळेंच पुत्राच्या सुखदुःखांमध्यें संन्याशाला कांहीं विकार होत नाहीं.

विवरण—पुत्र आत्मा नव्हे; तर देह आत्मा आहे, अशी भावना दृढ करण्याविषयीं जें वर सांगितलें आहे तें अगदीं सयुक्तिक आहे. कारण आपला अनुभव तदनुकूल आहे. देह हाच मी, मी मनुष्य आहें, मी ब्राह्मण आहें, असें आपणाला वाटतें. पण मी पुत्र

आहें, असें कधींही कोणाला वाटत नाहीं. ह्मणूनच पुत्र सुखी किंवा दुःखी जरी झाला तरी संन्याशी त्याच्या सुखानें सुखी किंवा दुःखानें दुःखी होत नाहीं. पण आपल्या शरीरसुखानें तोही सुखी होतो व शारीर दुःखानें दुःखी होतो. त्यामुळें पुत्रादि हा आत्मा नसून देह आत्मा आहे. ह्मणूनच त्यांवरील ममत्व सोडलेल्या संन्याशाला अथवा विरक्ताला त्यांच्या सुख-दुःखांचें यत्किंचित्ही भान होत नाहीं. पण तेंच, ते माझे आहेत, असें ममत्व ठेवल्यास त्यांच्या वेदनांचा साक्षात् अनुभव जरी न आला तरी काल्पनिक वैकल्य अनुभवास येतें. अर्थात् पुत्राला आत्मा समजण्याचें व त्याच्या सुखदुःखांनीं सुखी व दुःखी होण्याचें मुख्य कारण ममत्व आहे. ह्मणूनच तें सोडलें असतां पुरुषाच्या मनांत त्यापासून कांहीं विकार होत नाहीं. यास्तव ज्याच्या सुख-दुःखांनीं पुरुष सुखी व दुःखी होतो तो देहच आत्मा अशी भावना दृढ करणें सर्वथा युक्त आहे. ४९.

याप्रमाणें देहात्मतेविषयीं युक्ति सांगून त्या देहाचें कारण जें अन्न त्याच्या उपासनेचें फळ सांगतात—

अन्नजो देह एवात्मा तदन्नं ब्रह्मबुद्धितः ।
उपास्य सर्वमप्यन्नं स्वाभीष्टं लभते पुमान् ॥ ५० ॥

अन्वयः—अतः अन्नजः देहः एव आत्मा अस्ति । तत् अन्नं ब्रह्म॰ बुद्धितः उपास्य पुमान् स्वाभीष्टं सर्वं एव अन्नं लभते ॥

अर्थ—यास्तव अन्नापासून होणारा देहच आत्मा आहे. ह्मणून त्या देहाचें कारण जें अन्न त्याची ब्रह्मबुद्धीनें उपासना करून पुरुष स्वतःला अत्यंत इष्ट असलेल्या सर्वच अन्नास प्राप्त होतो.

विवरण—वर सांगितलेल्या युक्तीनें अन्नजन्य देहच आत्मा—मी—आहे, असें सिद्ध होतें. यास्तव तीच भावना दृढ करावी. आतां

ती दृढ करण्याची इच्छा मनुष्याला व्हावी, ह्मणून श्रुतींत सांगितल्या-प्रमाणेंच **श्रीविद्यारण्य** देहाचें कारण जें अन्न त्याच्या उपासनेचें फळ सांगून अधिकारी मानवास उपासनेंत प्रवृत्त करितात. फळाकरितांच कोणत्याही कार्यांत प्रवृत्त होण्याचा जीवाचा स्वभाव आहे. ज्या क्रियेचें कांहीं दृष्ट किंवा अदृष्ट फळ नसतें ती करण्याकडे कोणाची प्रवृत्तिही होत नाहीं, असा सर्वसाधारण अनुभव आहे. त्यामुळें फळाच्या इच्छेनें तरी मानवानें उपासनेमध्यें प्रवृत्त होऊन आपलें कल्याण करून घ्यावें, ह्मणून श्रुतीनें व तिच्या अनुसार **श्रीविद्यारण्यांनींही** तें सांगितलें आहे. देहाचें कारण जें अन्न तेंच ब्रह्म आहे, अशी वारंवार भावना केल्यानें ती करणाराला त्याचें सर्व इष्ट अन्न प्राप्त होतें. पण अन्न ब्रह्म आहे, अशी उपासना केल्यामुळें उपासकाला सर्व इष्ट अन्नाची प्राप्ति होणें, हा कांहीं पुरुषार्थ नव्हे. तर त्या उपासनेमुळें चित्त स्थिर होऊन ब्रह्माचा साक्षात्कार होणें, आत्मस्वरूपाचा अनुभव येणें, हा पुरुषार्थ आहे. यास्तव अन्नब्रह्मोपासनेचें—सर्व इष्ट-अन्नप्राप्ति—हें अवान्तर फळ आहे; मुख्य नव्हे. अवान्तर ह्म० आनुषंगिक; मुख्य फळ मिळाव-याच्या पूर्वीं मिळणारें गौण फळ. उपासकालाही शरीरस्थितीच्या अत्यन्त उपयोगीं असलेलें अन्न अवश्य लागतें, आणि तें नसल्यास उपासनेंत विघ्न येतें. यास्तव वरील अन्नोपासनेचें सर्व इष्टान्नप्राप्ति हें अत्यंत उपकारक फळ आहे. त्याकरितांच त्याचा येथें उल्लेख केला आहे. याविषयीं मूळ श्रुतीचें व्याख्यान चवथ्या रत्नांत (पृष्ठ ५१–९६) पहा. ५०.

आतां प्राणात्मतेच्या उपासनेचें विधान करितात—

विवेकाद्वा ध्यानतो वा पुत्राद्यात्मत्वविह्नुतौ ।
तथा देहात्मतां त्यक्त्वा प्राणात्मत्वं वचिन्त्यताम् ॥५१॥

अन्वयः—विवेकात् वा ध्यानतः वा पुत्राद्यात्मत्वनिह्नुतौ सत्यां तथा देहात्मतां त्यक्त्वा प्राणात्मत्वं विचिन्तयेत् ॥

अर्थ—विवेकाच्या योगानें किंवा ध्यानाच्या योगानें पुत्रादिकांच्या आत्मत्वाचें निरसन झालें असतां त्याच न्यायानें देहात्मत्वाचा त्याग करून प्राणात्मत्वाचें चिंतन करावें.

विवरण—वर एकविसाव्या श्लोकांत (पृष्ठ १७) बाह्य दृष्टीच्या निरोधाचे–विवेक व ध्यान (योग)–असे दोन उपाय सांगितले आहेत. त्यांतील विवेकाच्या योगानें किंवा ध्यानरूप योगाच्या योगानें 'पुत्रच माझा आत्मा आहे,' हा भ्रम नाहींसा झाला असतां, देहालाही अनात्मा जाणणें अवश्य आहे. कारण देह हा खरा आत्मा नसून तो मिथ्या आत्मा आहे. (पृष्ठ ४७ पहा). परंतु पुरुषाची अगदींच बहिर्मुख झालेली दृष्टि परतून थोडीशी तरी अन्तर्मुख व्हावी ह्मणून श्रुतींत देहात्मता ही एक अन्तर्मुखतेची कक्षा कल्पिली आहे. कक्षा ह्म. मर्यादा, सीमा, हद्द, टप्पा; पण देहात्मत्व हें श्रुतीचें परम ध्येय नव्हे, अथवा प्रतिपाद्य विषयही नव्हे. ह्मणूनच तिनें वरील दोन उपायांतील कोणत्या तरी एका उपायानें वृत्ति अन्तर्मुख होतांच (ह्म० ४२–४९ श्लोकांपर्यंत वर्णिलेल्या युक्तीनें किंवा निरंतर चिंतनानें, अथवा विचारानें देहच आत्मा आहे, असा निश्चय झाल्यावर त्याचें सतत चिंतन केल्यामुळें पुत्र आत्मा आहे, ही भावना नाहींशी होतांच) देहात्मता सोडून प्राणत्मतेचें चिन्तन करावयास सांगितलें आहे. तिला अनुसरून **विद्यारण्यही** ह्मणतात कीं, उपासकानें पुत्रात्मतेप्रमाणेंच देह आत्मा आहे, ही भावनाही सोडून अधिक अन्तर्मुख होण्यासाठीं, प्राण आत्मा आहे, असें चिंतन करावें. ५१.

पण देह आत्मा नव्हे, असा पूर्ण निश्चय झाल्यावाचून पूर्व भावनेचा सर्वथा त्याग करितां येणार नाहीं. कारण संशय असेपर्यंत कोणत्याही प्रकारचा निश्चय होत नाहीं, असा नियम आहे. यास्तव त्याविषयींचा सर्व संदेह दूर व्हावा, ह्मणून पुढील श्लोकांत त्याविषयीं युक्ति सांगतात—

न देहस्यात्मता युक्ता पूर्वजन्मन्यभावतः ।
पुरात्मा देहदं कर्म कृत्वा प्राप्नोत्यदो वपुः ॥ ५२ ॥

अन्वयः—पूर्वजन्मनि देहस्य अभावतः तस्य आत्मता न युक्ता । ततः आत्मा पुरा देहदं कर्म कृत्वा अदः वपुः प्राप्नोति ॥

अर्थ—पूर्व जन्मीं या देहाचा अभाव असल्यामुळें त्याला आत्मत्व असणें युक्त नव्हे. यास्तव आत्मा पूर्वी हा देह देणारें कर्म करूनच या शरीरास प्राप्त झाला आहे.

विवरण—देहच आत्मा आहे, असें जरी प्रायः सर्व जीवांना स्वभावतःच ज्ञान होत असलें तरी तें मिथ्या ज्ञान होय. कारण देह आत्मा असणें संभवत नाहीं. तो जर आत्मा असता तर पूर्व जन्मींही असता. कारण आत्म्याचें पूर्वजन्मीं अस्तित्व मानल्यावाचून त्याच्या या देहाच्या प्राप्तीची उपपत्ति लागत नाहीं. आत्मा पूर्वी नसून तो या देहाबरोबर आतां नवीन उत्पन्न झाला आहे, असें जर मानलें तर तो कां उत्पन्न झाला ? कांहीं निमित्तावाचूनच उत्पन्न होऊन त्यानें विशिष्ट सुख-दुःखादिकांचा अनुभव घेणें, जरा चमत्कारिक दिसतें. यास्तव देहाहून पृथक् असलेला तो नवीन उत्पन्न झालेल्या या देहाच्या पूर्वींही विद्यमान होता. त्यानें असलेंच शरीर घेतलें होतें. त्याच्या द्वारा त्यावर अभिमान ठेवून त्यानें शुभाशुभ कर्मे केलीं; व त्यांचें फळ भोगण्यासाठींच त्याला हें शरीर प्राप्त झालें आहे, असें समजणें सर्वथा सयुक्तिक होय. तस्मात् आत्म्याचें पूर्वजन्मीं अस्तित्व मानल्यावाचून या देहाच्या प्राप्तीची उपपत्ति लागत नसल्यामुळें व हा देह नवीन उत्पन्न झालेला नसून तो पूर्वजन्मींही असतो, असें समजणें सर्वथा अयुक्त असल्यामुळें, देह आत्मा होऊं शकत नाहीं. ५२.

यास्तव—

आयुर्मरणयोर्हेतौ प्राणे जीवात्मतोचिता ।
स्थिते प्राणे भवत्यायुः प्राणापाये तु हीयते ॥ ५३ ॥

अन्वयः—अतः आयुर्मरणयोः हेतौ प्राणे जीवात्मता उचिता। प्राणे स्थिते सति आयुः भवति तु प्राणापाये तत् हीयते ॥

अर्थ--यास्तव जीवित व मरण यांचें निमित्त, असा जो प्राण त्याच्या ठिकाणीं आत्मत्व उचित आहे. प्राण असला तर जीवित असतें व प्राणाचा अपाय झाला कीं तें क्षीण होतें.

विवरण—शरीराचें जीवन व मरण यांना कारण होणारा प्राणच जीवात्मा आहे, असें समजणें सयुक्तिक आहे. प्राण जीवित व मरण यांचें निमित्त आहे, ही गोष्ट अन्वय-व्यतिरेकन्यायानेंही सिद्ध होते. कशी ह्मणून विचाराल तर सांगतों.—प्राण असले तरच आयुष्य असतें. शरीरांत प्राणाचा व्यापार जोंवर चाललेला असतो तोंवरच तें शरीर जिवंत आहे, असें लोक समजतात; आणि प्राणव्यापार बंद झाला कीं, शरीर मेलें आहे, असें समजून त्याला गांवाबाहेर नेऊन जाळून टाकतात. ह्म० प्राण असला तर शरीर जिवंत असतें व तो नसला तर तेंही जिवंत नसतें; या अन्वय-व्यतिरेकांवरून प्राणच शरीराच्या जीविताचें व मरणाचें निमित्त आहे, यांत संशय नाहीं. तस्मात् प्राणच आत्मा आहे, असें समजणें सर्वथा युक्त आहे. ५३.

याप्रमाणें प्राणाचें आत्मत्व युक्तितः सिद्ध होऊन देहच आत्मा आहे, ही समजूत मिथ्या आहे, असें निश्चयानें कळलें असतां आतां देहात्मवासनाही नाहींशी व्हावी, ह्मणून प्राणात्मतेची उपासना करावयास सांगून तिचें फळही सांगतात—

देहात्मवासनानुत्त्यै प्राणात्मत्वमुपास्यताम् ।
प्राणो ब्रह्मेत्युपासीनः सर्वमायुः समश्नुते ॥ ५४ ॥

अन्वयः—ततः देहात्मवासनानुत्त्यै प्राणात्मत्वं उपास्यताम्। 'प्राणः ब्रह्म' इति उपासीनः सर्वं आयुः समश्नुते ॥

अर्थ—त्यानंतर देहात्मवासना नाहींशी व्हावी ह्मणून प्राणात्मत्वाची उपासना करावी. 'प्राण ब्रह्म आहे' अशी उपासना करणारा पुरुष सर्व आयुष्याचा अनुभव घेतो.

विवरण—' प्राणच आत्मा आहे, ' ही वासना वाढविल्या-शिवाय ' देह आत्मा आहे ' ही प्राचीन वासंना क्षीण होत नाहीं, आणि उपासनेवाचून ह्मणजे वारंवार त्याच त्या गोष्टींचें चिंतन केल्या-वाचून कोणतीही वासना दृढ होत नाहीं. यास्तव देहात्मवासना क्षीण व्हावी ह्मणून प्राणत्मत्वाचा अभ्यास करावा; ' मीच प्राण; व प्राणच मी—ब्रह्म—आत्मा—आहें; देहादि मी नव्हे,' असें अहर्निश चिन्तन करावें. ह्मणजे देहात्मवासना क्षीण होऊन प्राणात्मवासना दृढ होते. अर्थात् अन्तर्मुखतेची ही दुसरी कक्षा आहे. प्राणाची ब्रह्मरूपानें उपासना करणाऱ्या पुरुषाला शंभर वर्षें—हें पूर्ण—आयुष्य प्राप्त होतें. ही फलश्रुतिही प्राणात्मोपासनेची रुचि वाढविण्यासाठीं व ह्मणूनच गौण आहे. वरील देहात्मतेचा बाध करून प्राणात्म्याविषयींची भावना दृढ करावयास सांगणाऱ्या श्रुतीनें देहात्मवादी चार्वाकाचें खंडन केलें आहे, असें समजावें. त्याविषयीं अधिक सयुक्तिक विवेचन चार्वाकदर्शन-सारांत पहावें. ९४.

आतां प्राणमयाच्या ठिकाणीं पक्ष्याच्या पांच अवयवांची कल्पना करतां यावी ह्मणून प्राणमयाचे अवयव सांगतात—

प्राणोऽपानः समानश्चोदानव्यानौ च वृत्तयः ।
एतासु पूर्ववत्पक्षमूर्धादीन्परिकल्पयेत् ॥ ९५ ॥

अन्वयः—प्राणः, अपानः, समानः, उदानः, च व्यानः इति तस्य वृत्तयः । एतासु पूर्ववत् पक्षमूर्धादीन् परिकल्पयेत् ॥

अर्थ—प्राण, अपान, समान, उदान व व्यान या त्या प्राणाच्या वृत्ती आहेत. त्या वृत्तींच्या ठिकाणीं अन्नमयाप्रमाणें पक्ष्याच्या पंख, शिर इत्यादि अवयवांची सर्व प्रकारें कल्पना करावी.

विवरण—प्राण, अपान, समान, उदान व व्यान, या त्या प्राणाच्या वृत्ती आहेत. वृत्ति ह्म० व्यापार. प्र—आन = प्राण—प्रकृष्ट

गमन, अप–आन = अपान–अधोगमन, सम्–आन = समान–समीकरण, उद्–आन = उदान–ऊर्ध्व गमन व वि–आन = व्यान–सर्वतः गमन, असे त्याचे पांच व्यापार आहेत. त्या वृत्तिरूप प्राणव्यापारांचे ठिकाणीं वर (श्लोक ४८) सांगितल्याप्रमाणें शिर, दक्षिणोत्तर पंख, मध्यप्रदेश व पुच्छ यांची कल्पना करावी. उपासनेकरितां अशी कल्पना करणें उचित आहे. ५५.

वरील पांच वृत्तींच्या क्रिया सांगतात—

श्वासोऽधोगमनं कृत्स्ने देहेऽन्नस्य समीकृतिः ।
उद्गारादि बलं देहे क्रियास्तासां क्रमादिमाः ॥ ५६ ॥

अन्वयः—श्वासः, अधोगमनं, कृत्स्ने देहे अन्नस्य समीकृतिः, उद्गारादि, देहे बलं च इति इमाः क्रमात् तासां क्रियाः सन्ति ॥

अर्थ—श्वास, अधोगमन, सर्व शरीरांत अन्नाचें समीकरण, ढेकर वगैरे व शरीरांत बल अशा या, क्रमानें त्या वृत्तींच्या क्रिया आहेत.

विवरण—नाकांतून किंवा तोंड उघडें ठेवल्यास तोंडांतून जो आंतील वायु बाहेर येतो त्याला ‘ श्वास ’ म्हणतात. तें प्राणाचें कर्म आहे. तोंडांत पाणी, अन्न इत्यादि घेतल्यास तें ज्याच्या बळानें खालीं जातें तो अपान; अथवा आपण जो बाहेरील वायु आंत घेतों तो अपान होय. खालीं जाणें, हें त्याचें कार्य आहे. आपण जें अन्न खातों अथवा पेय पितों, त्याच्या सारभूत रसाला नाड्यांच्या द्वारा सर्व शरीरभर पोंचविणारा एक वायु शरीरांत आहे. त्याला ‘ समान ’ ह्मणतात. किंबहुना प्राणाचाच तो व्यापार आहे. त्याच्या योगानें भक्ष्य-भोज्यादिकांचा रस रक्तरूपानें शरीरभर पसरतो. ‘ रक्त वक्षःस्थलांतील रक्ताशयांतून नाड्यांच्या द्वारा आपोआप वाहतें; त्याला शरीरभर पसरविणारा वायु नाभिस्थानीं मुळीं नाहींच, ’ असें कित्येक आधुनिक वैद्य

ह्मणतात. पण आमचा त्यांस एवढाच प्रश्न आहे कीं, गति हें मुख्य कर्म कोणाचें? प्रवाही पदार्थाचें कीं वायूचें? प्रवाही पदार्थाचें ह्मणून जर ह्मणाल तर भांडयांतील, हौदांतील व तळ्यांतील, फार काय, पण समप्रदेशी नद्यांतील किंवा समुद्रांतीलही पाणी वारा अगदीं बंद झाल्यास जें निश्चल राहतें, वेगानें क्षुब्ध होऊन धावूं लागत नाहीं, तें कां ? गति हा जर पाण्याचाच असाधारण धर्म असेल तर त्यानें भांडयांत, हौदांत व तळ्यांतही स्तब्ध राहणें योग्य नव्हे. भांडयांत, हौदांत, तळ्यांत वगैरे टाकलेला उंदीर, साप इत्यादि चर प्राणी त्यांत अडकून राहत नाहीं, तर इतस्ततः धावून बाहेर पडण्याचा मार्ग शोधून काढतो, असा अनुभव आहे. कारण गमन हा त्यांचा धर्म आहे. पण पाणी त्यांत अडून राहतें, हें सर्वांना माहित आहे.

' अहो पण सखल प्रदेशाकडे वाहणें, हा त्याचा धर्म आहे. भांडयांच्या कडा उंच असतात; सखल नसतात. ह्मणून तें त्यांत राहतें. तळ्यांत आणि हौदांतही तें सभोंवारच्या बांधामुळेंच अडकून पडतें. कारण तसें जर नसतें तर भांड्याला वांकडें करतांच, किंवा तळ्याचा व हौदाचा कांठ फोडतांच तें जें वेगानें धावूं लागतें तें तसें लागलें नसतें. यास्तव पाण्याची स्वाभाविक गति उंचीमुळें प्रतिबद्ध होते, अशी कल्पना करणेंच सयुक्तिक आहे, ' ह्मणून ह्मणाल तर तें बरोबर नाहीं. कारण भाडयांतील पाण्यावरही जोरानें फुंकर घातल्यास त्यांत गमन-क्रिया उत्पन्न होऊन पाणी भांडयाच्या बाहेर येतें. सोसाट्याचा वारा सुटल्यास तळ्यांतील पाण्यांतही क्षोभ दिसतो. स्वभावतःच सखल प्रदेशाकडे वहात जाणारा नदीचा प्रवाह वाऱ्यानें अधिक वेगानें जाऊं लागतो. समुद्रांतही वाऱ्यामुळेंच भयंकर क्षोभ अनुभवास येतो. झाडाचीं पानेंही वाऱ्यामुळें हालूं लागतात. तस्मात् गति, वेग हा वायचाच धर्म आहे, असें—तो असतो तेव्हां पदार्थांत

गति असणें व तो नसतो तेव्हां ती नसणें—या अन्वय-व्यतिरेक-न्यायानें सिद्ध होतें. अर्थात् पाण्याचा सखल प्रदेशाकडे गमन करण्याचा स्वभावही स्वाभाविक नसून वायुप्रयुक्त आहे. ह्मणजे कोणत्याही पदार्थांतील गमन या धर्माचा मुख्य धर्मी वायु आहे. त्यामुळेंच तेजामध्येंही गति दिसते. किरण किती वेगानें गमन करितात, हें भौतिक शास्त्रज्ञांनाही चांगलें माहित आहे. तेज हें वायूचें कार्य असल्यामुळें त्यांत वायूची गति संभवते. त्याच न्यायानें तेजाचें कार्य जें जल किंवा दुसरेही सर्व प्रवाही पदार्थ त्यांतील गति हा वायूचाच धर्म आहे, यांत कांहीं संशय नाहीं.

त्याच न्यायानें अन्नाचा रस रक्ताशयांत जातो. तेथें त्याचा रक्तरूप परिणाम होतो. नंतर तें रक्त नाडयांतून सर्व शरीरभर पसरतें. पण तें त्याचें पसरणें स्वाभाविक नसून प्राणप्रयुक्त आहे. ह्मणूनच प्राणांचा निरोध केला असतां रक्ताची गति क्षीण होते व प्राणाच्या वेगानेंच पिचकारींतून उडणाऱ्या पाण्याच्या धारांप्रमाणें सर्व रक्तवाहिन्यांतून तें वेगानें वाहूं लागतें. अर्थात् प्राणवायु रक्ताशयापर्यंतच जातो; तो फुफ्फुसांत शिरून तेथूनच परततो, सर्व शरीरभर त्याची क्रिया चालत नाहीं इत्यादि ह्मणणें हें शुद्ध अज्ञान आहे.

असो; तस्मात् सर्व शरीरांत अन्नाचें समीकरण करणें, अन्नरसाला सर्व शरीरांत एकसारखें विभागून देणें, हा प्राण-व्यापार आहे; व त्याला समान असें योग्य नांव आहे. ढेंकर, उचकी, घरघर, श्वास इत्यादि ही उदानवृत्तीची क्रिया आहे; आणि शरीराला बलयुक्त करणें ही व्यान-वायूची क्रिया आहे. आपण जेव्हां एकादें सामर्थ्याचें कार्य आरंभितों तेव्हां हा व्यानच शरीरावयवांस क्षुब्ध करून सबळ करतो. त्याच्या योगानें आम्ही ओझें उचलतों; धावतों; चेंडूनें खेळतों; मारामारी करतों व उडया मारतों. सारांश प्राणवायूच्या अशा पांच क्रिया शरीरांत चालतात. ५६.

आतां प्राणमयाच्या उपासनेचें विधान करून देहात्मवासना टाकावी व तिचा त्याग सर्वथा सिद्ध झाला ह्मणजे प्राणमय आत्मा आहे, या भावनेलाही विचारानें शिथिल करून मन आत्मा आहे, अशी भावना धरावी, असें **श्रीविद्यारण्य** श्रुतीच्याच क्रमानें सांगतात. (रत्न चवथें, पृष्ठ ५६–६० पहा).

वृत्तिसंघं प्राणमयं ध्यात्वा देहात्मवासनाम् ।
संत्यज्याथ प्राणमये त्यजेद्देहवदात्मताम् ॥ ५७ ॥
प्राणो नात्मा जडत्वेन चेतनस्यात्मतोचिता ।
मनस्तु चेतनत्वेन सर्वस्य प्रतिभासनात् ॥ ५८ ॥

अन्वयः––वृत्तिसंघं प्राणमयं ध्यात्वा देहात्मवासनां संत्यज्य अथ देहवत् प्राणमये आत्मतां त्यजेत् । जडत्वेन प्राणः न आत्मा; यतः चेतनस्य आत्मता उचिता । तु मनः चेतनत्वेन सर्वस्य प्रतिभासनात् आत्मा भवितुं अर्हति ॥

अर्थ—प्राणादि वृत्तींचा समुदाय, असा जो प्राणमय त्याचेंच आत्मत्वानें ध्यान करून देहात्मवासनेचाही त्याग करावा. त्यानंतर देहाप्रमाणेंच प्राणमयांतील आत्मतेचाही त्याग करावा. जड असल्यामुळें प्राण आत्मा होऊं शकत नाहीं. कारण चेतनालाच आत्मता असणें उचित आहे. यास्तव मन चेतन असल्यामुळें सर्वाला व्यक्त करून भासवूं शकतें. यास्तव तेंच आत्मा असणें योग्य आहे.

विवरण—प्राणादि पांच वृत्तींचा समुदाय हाच प्राणमय आहे. त्याचें ध्यान करून व देहात्मवासना सोडून वर सांगितल्याप्रमाणेंच प्राणात्मत्वाचाही त्याग करावा. पण तो विचारावाचून करतां येत नाहीं. यास्तव प्राण आत्मा कसा नव्हे, याचा विचार करावा. प्राण जड आहे. कारण तो सुषुप्तींत असतो. पण त्याला ज्ञान नसतें; आणि ज्ञान हें तर आत्म्याचें स्वरूप आहे. यास्तव प्राण आत्मा नव्हे. चेतनालाच आत्मत्व संभवतें; आणि त्यालाच

आत्मत्व उचित आहे. कारण घटादि जड पदार्थाला कोणी आत्मा ह्मणत नाहीं; व त्यांत आत्मत्व अनुभवालाही येत नाहीं. कारण त्यांत चैतन्य नसतें. शिवाय प्राण हा एक प्रकारचा वायूच आहे. वायु पंचमहाभूतांतील एक भूत आहे. भूतें जड असतात, हें सर्व वाद्यांना संमत आहे. त्यामुळेंही प्राण जड आहे. त्यामुळेंच तो चेतनाच्या अधीन असतो. ह्मणूनच आम्हांला प्राणायाम करतां येतो. अर्थात् दुसऱ्याच्या आज्ञेंत रहाणारा प्राण आत्मा नव्हे. याविषयीं अधिक उपपत्ति बौद्धदर्शनसारांत (पृष्ठ ६४, ६५) पहावी.

यास्तव मनच आत्मा आहे, असें समजावें. कारण मन सर्व पदार्थांना प्रकाशित करतें. त्यामुळें तें चेतन आहे; आणि चेतन असल्यामुळेंच त्याच्यामध्यें आत्मा होण्याची योग्यता आहे; असा विचार करून प्राण आत्मा आहे ही भावना सोडावी. यावरून प्राणात्मवादी चार्वाकाचें खंडन होतें. ५७, ५८.

पण मन सर्व पदार्थांना प्रकाशित कसें करतें, तेंच आतां स्पष्ट करून दाखवितात—

चक्षुराद्यक्षसापेक्षं मनो बाह्यार्थभासकम् ।
निरपेक्षेण मनसा सुखाद्यान्तरभासनम् ॥ ५९ ॥

अन्वयः—चक्षुराद्यक्षसापेक्षं मनः बाह्यार्थभासकं अस्ति । निरपेक्षेण मनसा सुखाद्यान्तरभासनम् ॥

अर्थ—चक्षुरादि इंद्रियांची ज्याला अपेक्षा आहे, असें मन बाह्य विषयांचें प्रकाशन करतें व चक्षुरादि इंद्रियांची अपेक्षा न करणाऱ्या मनाकडून सुखादि आन्तर विषयांचें प्रकाशन केलें जातें.

विवरण—नुस्तें मन बाहेरील घट, पट, पर्वत, नद्या, आकाश, नक्षत्रें इत्यादि पदार्थांना प्रकाशित करूं शकत नाहीं. तर तें चक्षुः, श्रोत्र इत्यादि इंद्रियांच्या द्वाराच, त्यांच्या साह्यानेंच त्यांना प्रकाशित

करूं शकतें. ह्मणजे तें बाह्य पदार्थांचें प्रकाशन इंद्रियांच्या साह्यानें करतें; व सुख, दुःख, क्रोध, इत्यादि आंतील पदार्थांना तें त्यांच्या साह्यावाचूनच प्रकाशित करतें. ह्मणून त्याला 'आन्तर इंद्रिय' ह्मणतात. तात्पर्य येणेंप्रमाणें तें आंतील व बाहेरील विषयांस प्रकाशित करणारें आहे. प्रकाशन हा चेतनाचाच मुख्य धर्म आहे. सूर्य, चंद्र, अग्नि, दीप, इंद्रियें यांतील प्रकाशकत्व जड व त्यामुळेंच अमुख्य ह्म० चेतनाधीन आणि चेतनाचें प्रकाशकत्व अजड, त्यामुळेंच मुख्य ह्म० स्वाधीन आहे. मन स्वयंचेतन आहे. ह्मणून तेंच आत्मा आहे. ५९.

याप्रमाणें मनाच्या आत्मत्वाचा निश्चय करून पूर्वींच्या प्राणात्मत्वाचा त्याग करण्यासाठीं मनाची उपासना करावी, असें सांगतात——

आत्मत्वं मनसो बुद्ध्वा त्यक्तुं प्राणात्मवासनाम् ।
उपासीत मनस्तच्च वृत्त्याख्यावयवैर्युतम् ॥ ६० ॥

अन्वयः—मनसः आत्मत्वं बुद्ध्वा प्राणात्मवासनां त्यक्तुं मनः उपासीत । तत् च वृत्त्याख्यावयवैः युतम् ॥

अर्थ—मनाचें आत्मत्व जाणून प्राणात्मवासनेचा त्याग करावयासाठीं मनाची उपासना करावी; आणि तें मन वृत्तिसंज्ञक अवयवांनीं युक्त आहे.

विवरण—वरील विचारानें मन आत्मा आहे, असा निश्चय झाला ह्मणजे मग 'मन ब्रह्म आहे,' अशी उपासना करावी. त्यावाचून प्राणात्मवासना क्षीण होत नाहीं. परमाणुरूप मनाला स्वतःचे अवयव जरी नसले तरी निरनिराळ्या वृत्ती हेच त्याचे अवयव आहेत, असें जाणावें. ६०.

आतां त्या मनाच्या वृत्तिरूप अवयवांचाच नामनिर्देश करून त्यांतील कोणत्या वृत्तीचे ठिकाणीं पक्ष्याच्या कोणत्या अवयवाची कल्पना करावी तें सांगतात—

यजुराद्याश्चतुर्वेदा आदेशस्तद्गतो विधिः ।
तद्भासके मनोवृत्तिपञ्चके पक्षिकल्पना ॥ ६१ ॥

अन्वयः—यजुराद्याः चतुर्वेदाः आदेशः तद्गतः विधिः इति तद्भासके मनोवृत्तिपञ्चके पक्षिकल्पना कार्या ।

अर्थ—यजुर्वेद, ऋग्वेद, सामवेद व अथर्ववेद असे चार वेद आणि आदेश ह्मणजे त्या वेदांचा विधि, अशा या पांचांना प्रकाशित करणाऱ्या पांच मनोवृत्तींच्या ठिकाणीं पक्ष्याच्या अवयवांची कल्पना करावी.

विवरण—यजुर्वेदाला प्रकाशित करणाऱ्या मनाच्या वृत्तीलाच पक्ष्याचें शिर समजावें; ऋग्विषयक वृत्तीला उजवा पंख, सामविषयक वृत्तीला डावा पंख, वैदिकविधीला मध्य देह व अथर्वांगिरसाला पुच्छ समजावें. ६१.

पण मनच ब्रह्म आहे, असें समजण्यास कोणतें विशेष कारण आहे तें सांगतात—

अवाङ्मनसगम्यस्य ब्रह्मणोऽप्यवबोधने ।
शक्तं भवेन्मनस्तच्च मनो ब्रह्मेति कल्पना ॥ ६२ ॥

अन्वयः—अवाङ्मनसगम्यस्य ब्रह्मणः अवबोधने मनः शक्तं भवेत् तत् च मनः ब्रह्म इति कल्पना कर्तुं शक्या ।

अर्थ—वाक् व मन यांचा विषय न होणाऱ्या ब्रह्माच्या साक्षात्कारामध्यें मन समर्थ आहे. ह्मणून मन ब्रह्म आहे, अशी कल्पना करितां येते.

विवरण—ब्रह्म वाणी व मन यांचा विषय होत नाहीं, हें सर्व वैदिकांना माहित आहे. पण तें जरी असें असलें तरी उपासकाला ब्रह्मसाक्षात्कार करून द्यावयास समर्थ आहे. एकाग्र मनाच्या योगानें ब्रह्माचा अनुभव येतो. यास्तव ब्रह्म विक्षिप्त मनाचा विषय होत नाहीं, असा ‘ अवाङ्मनसगम्य ’ यांतील ‘ अमनोगम्य ’ याचा अर्थ

समजावा; आणि मनामध्यें ब्रह्मज्ञान करून देण्याचें सामर्थ्य असतें, ह्मणूनच 'तें ब्रह्म आहे,' अशी उपासना करावी. ६२.

आतां स्वतः **विद्यारण्यच** ब्रह्म मनोगम्य कसें नाहीं व मनांतच ब्रह्मसाक्षात्काराचें सामर्थ्य कसें आहे, तें सांगतात—

न ब्रह्मणि मनोजन्यस्फूर्तिस्तस्मादगम्यता ।
मनस्यन्तर्मुखे नश्येदविद्या तेन शक्तिता ॥ ६३ ॥

अन्वयः—ब्रह्मणि मनोजन्यस्फूर्तिः न अस्ति तस्मात् अगम्यता । परंतु मनसि अन्तर्मुखे सति अविद्या नश्येत् तेन तस्य शक्तिता संभवति ।

अर्थ—ब्रह्माचे ठिकाणीं मनोजन्य स्फूर्ति नाहीं. त्यामुळें ब्रह्म मनाचा विषय होत नाहीं, असें ह्मणतां येतें. परंतु तें मन अन्तर्मुख होतांच अविद्या नाश पावते. त्यामुळें त्या मनाचे ठिकाणीं ब्रह्मसाक्षात्कार करून देण्याचें सामर्थ्य संभवतें.

विवरण—ब्रह्माच्या ठिकाणीं मनोजन्य स्फूर्ति नाहीं. येथील मन हा शब्द अन्तःकरणाचा वाचक आहे. अन्तःकरणाची वृत्ति आपल्यांतील चिदाभासाच्या योगानें जड पदार्थांना प्रकाशित करते. त्यालाच मनोजन्यस्फूर्ति, असें ह्मटलें आहे. ब्रह्म अजड असल्यामुळें अन्तःकरणाची वृत्ति आपल्यांतील चिदाभासाच्या योगानें त्याला प्रकाशित करूं शकत नाहीं. कारण व्याप्य प्रकाश व्यापक प्रकाशाला प्रकाशित करीत नाहीं, असा नियम आहे. (पहा रत्न ३ रें, पृष्ठ११२, १३) दिवा हा व्याप्य ह्म० न्यून प्रदेशीं राहणारा पदार्थ आहे. तो घटादि पदार्थांना प्रकाशित करतो. पण सूर्य त्याच्या अपेक्षेनें व्यापक आहे. त्याचा प्रकाशही दीपप्रकाशाहून किती तरी पट अधिक व्यापक आहे. ह्मणून दिव्याचा प्रकाश सूर्याला प्रकाशित करावयास समर्थ नसतो. त्याच न्यायानें वृत्तींतील चिदाभास दिव्याप्रमाणें घटादि पदार्थांना प्रकाशित करतो. पण व्यापक चेतनात्म्याला प्रकाशित करूं शकत नाहीं. तर अन्तःकरणाच्या वृत्तींतील चिदाभास उन्हांत लावलेल्या

दिव्याप्रमाणें दिपून जातो. त्यामुळें ब्रह्माचे ठिकाणीं मनोजन्य भान नाहीं. ह्मणून ब्रह्म मनोगम्य नाहीं. पण तें अन्तर्मुख झालें असतां ब्रह्माविषयींचें, आत्म्याविषयींचें अज्ञान नाहींसें होतें. त्यामुळें त्या मनांत ब्रह्मज्ञान करून देण्याचें सामर्थ्य आहे, असें ह्मणतां येतें. ६३.

प्राणात्मवासनानाशे मनसोऽप्यात्मतां त्यजेत् ।
कर्तुरात्मत्वमुचितं मनोऽन्तःकरणं खलु ॥ ६४ ॥

अन्वयः—एवं प्राणात्मवासनानाशे सति मनसः अपि आत्मतां त्यजेत् । यतः कर्तुः आत्मत्वं उचितम् । मनः खलु अन्तःकरणम् ॥

अर्थ—याप्रमाणें उपासनेनें प्राणच आत्मा ही वासना क्षीण झाली असतां मनाच्या आत्मतेचाही त्याग करावा. कारण कर्त्याला आत्मत्व असणें उचित आहे; आणि मन तर खरोखर अन्तःकरण आहे.

विवरण—वर सांगितल्याप्रमाणें मनच ब्रह्म आहे, अशी उपासना केल्यामुळें प्राणात्मवासना क्षीण झाली असतां मन आत्मा आहे, ही भावनाही सोडावी. कारण कर्त्यालाच आत्मत्व संभवतें. कर्ताच आत्मा असणें युक्त आहे. करण–साधन–आत्मा असणें उचित नाहीं. मन अन्तरिन्द्रिय आहे. कारण वर ५९ व्या श्लोकांत सांगितल्याप्रमाणें तें 'अहं' असें ह्मणणाऱ्या कर्त्याच्या सुखादिकांच्या ज्ञानाचें साधन आहे. छेदन या क्रियेचें कुऱ्हाड हें जसें साधन असतें तसेंच ज्ञान या क्रियेचें मन हें साधन आहे. त्यामुळें कुऱ्हाड हा जसा छेदन क्रियेचा कर्ता नव्हे, तसेंच मन ज्ञानक्रियेचें कर्तृ नव्हे. कारण कुऱ्हाड जशी तोडणाऱ्या मनुष्याचें उपकरण आहे तसेंच मन ज्ञात्या आत्म्याचें उपकरण आहे. कर्ता नेहमीं स्वतंत्र असतो व उपकरण त्याच्या अधीन असतें. ह्मणूनच व्याकरणाचार्य पाणिनिमुनींनीं 'स्वतंत्रः कर्ता' (अष्टाध्यायी अ. १, पा. ४, सूत्र ५४) व 'साधकतमं करणं' (अ. १, पा. ४, सू. ४२) या सूत्रांत क्रियेविषयीं ज्याला स्वातंत्र्य असतें तो

कर्ता व क्रियेला अतिशय उपकारक असणारा जो पदार्थ (ज्याच्या साह्यावाचून ती क्रिया होऊंच शकत नाहीं,) तें करण, असें त्यांचें लक्षण केलें आहे. मनावाचून ज्ञानक्रिया संभवत नाहीं, व तें ज्ञात्याच्या अधीन असतें; ह्मणून तें करण व ज्ञाता कर्ता होय. त्यामुळेंच मनाला आत्मत्व नसून ज्ञात्याला आत्मत्व आहे. या उपपादनानें मन आत्मा आहे, असें ह्मणणाऱ्या चार्वाकाचें निरसन झालें. (रत्न ४, पृष्ठ ६०-६२ पहा) ६४.

आतां कर्त्याचें विशिष्ट स्वरूप दाखवून तोच आत्मा आहे, असें सांगतात—

अहंकर्तेत्यदो ज्ञानं विशिष्टं यस्य भासकम् ।
तत्कर्तृरूपं विज्ञानमात्मत्वेनावगम्यताम् ॥ ६५ ॥

अन्वयः—अहं कर्ता इति अदः विशिष्टं ज्ञानं यस्य भासकं तत् कर्तृरूपं विज्ञानं आत्मत्वेन अवगम्यताम् ।

अर्थ—' मी कर्ता आहें ' अशा प्रकारचें विशिष्ट ज्ञान ज्याचें भासक (ज्ञापक, सूचक) आहे तें कर्तृरूप विज्ञान आत्मत्वानें जाणावें.

विवरण—आपणाला मी कर्ता आहें, असें ज्ञान होतें. तें अहंकर्तृत्वविशिष्ट आहे. ह्म० तें केवल ज्ञान नसून मी कर्ता या विशेषणानें विशिष्ट–युक्त–आहे. तसल्या विशिष्ट ज्ञानानें ज्याचें भान होतें, ' मी कर्ता ' या आपल्या ज्ञानानें ज्याचा बोध होतो तें कर्तृरूप विज्ञान–विशिष्ट ज्ञान–च आत्मा आहे, असें जाणावें. ६५.

या पुढील दोन श्लोकांत कर्ताच आत्मा आहे, अशाविषयीं उपपत्ति सांगतात—

अहंक्रियत इत्येषोऽहंकाराख्यः स विग्रहे ।
आनखाग्रमभिव्याप्य स्थितो जागरणे स्फुटः ॥ ६६ ॥

अन्वयः—अहं क्रियते इति एषः अहंकाराख्यः । सः विग्रहे आनखाग्रं अभिव्याप्य जागरणे स्फुटः स्थितः अस्ति ॥

अर्थ—'अहं' असें ज्याच्याकडून केलें जातें तो हा अहंकार होय. तो शरीरांत नखशिखान्त सर्वतः व्यापून जागरावस्थेंत व्यक्त होऊन राहिला आहे.

विवरण—'अहं क्रियते इति अहंकारः' ह्मणजे ज्याच्यामुळें अहं–मी–असें प्रत्येक मनुष्याकडून ह्मटलें जातें तो अहंकार. तो जागरावस्थेंत स्थूल शरीराला पायांच्या नखाग्रांपासून मस्तकापर्यंत सर्वतः व्यापून राहतो. जागरावस्थेंतील सर्व व्यवहार स्थूल शरीराच्या योगानें होतो, व त्याच्याकडून तो करविणारा अहंकार त्यावेळीं शरीरभर पसरलेला असतो, हें अगदीं स्पष्ट आहे. मनुष्य त्यावेळीं शरीरालाच मी ह्मणतो. शरीर चालूं लागलें असतां मी चालतों, तें निजलें असतां मी निजतों, तें धांवत असतां मी धावतों, इत्यादि बोलतो. त्यामुळें अहं-कर्ता सर्व शरीरभर पसरलेला असतो, यांत कांहीं शंका नाहीं. ६६.

तेन चेतनवद्देहो भाति सुप्तौ तु तल्लयात् ॥
भवेत्काष्ठसमो देहस्तेनाहंकार आत्मता ॥ ६७ ॥

अन्वयः—तेन देहः चेतनवत् भाति । सुप्तौ तु देहः तल्लयात् काष्ठसमः भवेत् । तेन अहंकारे आत्मता ।

अर्थ—त्यामुळें देह चेतन असल्यासारखा भासतो. पण सुषुप्तींत तो देह त्या अहंकाराचा लय झाल्यामुळें काष्ठासारखा होतो. तस्मात् अहंकाराचे ठिकाणीं आत्मता आहे.

विवरण—जाग्रदवस्थेंत पूर्वोक्त अहंकार सर्व शरीरभर व्यापून राहत असल्यामुळेंच त्यावेळीं देह चेतनयुक्त असल्यासारखा भास होतो. पण वस्तुतः तो जड आहे. ह्मणूनच सुषुप्तींत अहंकाराचा लय झाला असतां देह काष्ठासारखा निश्चेष्ट व जड होऊन पडतो. अर्थात् जेव्हां जेव्हां अहंकार देहभर पसरून राहिलेला असतो तेव्हां तेव्हां देह

सचेतन भासतो आणि अहंकार जेव्हां देहाला व्यापून रहात नाहीं तेव्हां देह सचेतन आहे, असा अनुभव येत नाहीं, या अन्वयव्यतिरेका-वरून चेतनत्व हा अहंकाराचा धर्म असून आत्म्याचाही तोच असाधारण (मुख्य) धर्म असल्यामुळें अहंकारच आत्मा आहे. मन, प्राण इत्यादि दुसरा कोणी आत्मा नव्हे. ६७.

मन आत्मा नव्हे, याविषयीं आणखीं एक कारण सांगून विज्ञा-नात्म्याच्या उपासनेचें विधान करितात—

मदीयं मन इत्युक्तेरात्मनः करणं मनः ।
इत्यात्मानं विविच्याथ तमुपासीत पक्षिवत् ॥ ६८ ॥

अन्वयः–मदीयं मनः इत्युक्तेः मनः आत्मनः करणं अस्ति । इति आत्मानं विविच्य अथ तं पक्षिवत् उपासीत ॥

अर्थ—**' माझें मन, ' असें आपण ह्मणत असल्यामुळें मन हें आत्म्याचें साधन आहे. अशा रीतीनें आत्म्याला मनाहून पृथक् जाणून नंतर त्याची पक्ष्याप्रमाणें उपासना करावी.**

विवरण—माझा हात, माझें वस्त्र, माझें धन, माझें घर इत्यादि व्यवहारावरून मजहून पृथक् असलेल्या हात, वस्त्र इत्यादिकांनाच आपण माझा, माझें इत्यादि ह्मणतों. माझा मी, असें कधीं ह्मणत नाहीं; आणि एकाद्यानें क्रोधानें जरी तसें ह्मटलें तरी हात, वस्त्र इत्यादिकांप्रमाणें ' मी ' हा पृथक् पदार्थ नाहीं. यास्तव ' माझा मी ' या वाक्याचा वाच्य अर्थच संभवत नाहीं. तर माझें कोणी नाहीं, मी असहाय आहें, माझा कोणाशीं संबंध नाहीं, असा त्याचा लक्ष्यार्थच संभवतो. पण मन हें पृथक् द्रव्य आहे. त्याला उद्देशून ' माझें मन ' असा शब्दव्यवहार होतो. त्यामुळेंच तें मन माझें असें ह्मणणाऱ्या आत्म्याहून वस्त्राप्रमाणेंच पृथक् आहे. ह्मणून तें आत्मा नव्हे, तर कर्त्या आत्म्याचें साधन आहे.

असो; याप्रमाणें आत्म्याला मनाहून पृथक् करून, तो त्याहून निराळा आहे, असें जाणून नंतर त्याचीच पक्ष्याकारानें उपासना करावी. ६८.

विज्ञानमयाचे श्रद्धादि अवयव व त्यांच्या ठिकाणीं पक्ष्याच्या मस्तकादिकांचा अरोप, याचें या पुढील दोन श्लोकांत दिग्दर्शन करितात–

श्रद्धाद्याः पञ्च तत्रस्थाः कल्प्या मूर्द्धादिरूपतः ।
श्रद्धास्तिक्यमृतं बुद्धौ यथावस्त्वनुचिन्तनम् ॥ ६९ ॥
यथार्थभाषणं सत्यं योग एकाग्रता धियः ।
महस्तु योगजं ज्ञानं चिन्त्याः श्रद्धादयोऽखिलाः ॥ ७० ॥

अन्वयः–तत्रस्थाः श्रद्धाद्याः पञ्च मूर्द्धादिरूपतः कल्प्याः ॥ आस्तिक्यं श्रद्धा, बुद्धौ यथावस्त्वनुचिन्तनं ऋतं, यथार्थभाषणं सत्यं, धियः एकाग्रता योगः, तु योगजं ज्ञानं महः इति श्रद्धादयः अखिलाः चिन्त्याः ॥

अर्थ—त्या विज्ञानमयांतील श्रद्धादिक पांच अवयव पक्ष्याच्या मस्तकादिरूपानें कल्पावे. आस्तिक्य, हीच श्रद्धा; चित्तांत वस्तु जशी असेल तसेंच चिन्तन करणें, हेंच ऋत; यथार्थ भाषण, हेंच सत्य; बुद्धीची एकाग्रता हाच योग आणि योगजन्य ज्ञान हेंच मह; असे श्रद्धादिक सर्व जाणावे.

विवरण--विज्ञानमय कर्त्याचे श्रद्धा, ऋत, सत्य, योग व महः असे पांच अवयव आहेत. आत्मा, परलोक, ईश्वर, शब्दप्रामाण्य, वेदप्रामाण्य इत्यादिकांविषयींचें आस्तिक्य हीच श्रद्धा; मनानें यथार्थ चिंतन करणें, आपणाला जसें माहीत असेल तसेंच मनन करणें, हें ऋत; आपल्याला जसें माहीत असेल तसें सांगणें, हें सत्य; (अर्थात् ऋत ह्म० मानसिक सत्य व सत्य ह्म० वाचिक सत्य.) चित्ताची एकाग्रता हाच योग आणि त्या योगापासून होणारें जें ज्ञान तेंच मह होय. त्यांतील श्रद्धेच्या ठिकाणीं पक्ष्याच्या मस्तकाची, ऋताच्या ठिकाणीं उजव्या पंखाची, सत्याच्या ठिकाणीं डाव्या पंखाची, योगामध्यें मध्यभागाची व योगजन्य ज्ञानामध्यें प्रतिष्ठाभूत पुच्छाची भावना करावी, असा याचा इत्यर्थ. ६९, ७०.

आतां विज्ञानमयाच्या उपासनेचें विधान करून तिचें फळ सांगतात—

लौकिके वैदिके कर्तृविज्ञानं ब्रह्मवेत्ति चेत्।
त्यजेदामरणं नो चेद्ब्रह्मलोके सुखं व्रजेत्॥ ७१॥

अन्वयः—लौकिके वैदिके कर्तृविज्ञानं ब्रह्म इति वेत्ति चेत् च आमरणं न त्यजेत् चेत् ब्रह्मलोके सुखं व्रजेत्।

अर्थ—लौकिक व वैदिक कार्यांतील कर्तृ-विज्ञान ब्रह्म आहे, अशी जर त्या अधिकाऱ्यानें उपासना केली आणि मरणापर्यंत तिचा त्याग केला नाहीं तर तो ब्रह्मलोकीं अनायासानें जातो.

विवरण—आपण शरीरस्थितीकरितां जीं कर्मे करतों तीं लौकिक कर्मे आणि वेदानें विधान केल्यामुळें आपल्या वर्णाचें व आश्रमाचें कर्तव्य ह्मणून जीं कर्मे करतों तीं वैदिक कर्मे होत. स्मार्त कर्मांचाही वैदिक कर्मांतच अंतर्भाव होतो. यास्तव लौकिक व शास्त्रीय कर्मांचें कर्तृ ह्म० तीं कर्मे करणारें जें विज्ञान तेंच ब्रह्म आहे, असें समजून त्याची जो उपासना करतो आणि त्या उपासनेचें अनुष्ठान यावज्जीव चालवितो तो निश्चयी उपासक मरणानंतर ब्रह्मलोकीं—हिरण्यगर्भाच्या लोकीं—अनायासानें जातो. अथवा 'ब्रह्मलोके सुखं व्रजेत्' ह्म० ब्रह्म लोकीं जाऊन सुखाचा अनुभव घेतो. ही अन्तर्मुखतेची चवथी कक्षा आहे. ७१.

आतां यापुढील कक्षा दाखविण्यासाठीं **स्वामी** ह्मणतात—

विज्ञानध्यानतो नश्येन्मनस्यात्मत्ववासना।
विज्ञानात्मत्वमप्येष त्यजेच्छोकयुतत्वतः॥ ७२॥

अन्वयः—विज्ञानध्यानतः मनसि आत्मत्ववासना नश्येत्। एषः विज्ञानात्मत्वमपि शोकयुतत्वतः त्यजेत्॥

अर्थ—विज्ञानमयाच्या ध्यानानें मनांतील आत्मत्ववासना ह्म० मन आत्मा आहे, ही वासना नाहींशी होते. नंतर उपासकानें विज्ञानात्मत्वही शोकयुक्ततेमुळें सोडावें.

विवरण—वर सांगितल्याप्रमाणें विज्ञानच मी ब्रह्म आहें, अशी भावना दृढ केल्यानें–तिचा वारंवार अभ्यास केल्यानें–मन आत्मा आहे, ही प्राचीन वासनाही क्षीण होते. तिचा सर्वथा क्षय झाला कीं त्या उत्तम अधिकारी उपासकानें विज्ञानही खरा आनन्दात्मा नव्हे, कारण तो शोकयुक्त आहे, असा विचार करून विज्ञानात्मत्वाचा त्याग करावा. (रत्न ४, पृष्ठ ६३–६९ पहा.) ७२.

त्याविषयीं विचार कसा करावा, तें सांगतात—

शोकं तरत्यात्मबोधादिति श्रुत्यन्तरे जगौ।
शोकसागरमग्नोऽयं कर्ता तस्यात्मता न हि ॥ ७३ ॥

अन्वयः—आत्मबोधात् शोकं तरति इति श्रुत्यन्तरं जगौ । अयं कर्ता शोकसागरमग्नः । अतः तस्य आत्मता न हि ।

अर्थ—आत्मबोधामुळें मनुष्य शोकाला तरतो, असें दुसऱ्या श्रुतीनें सांगितलें आहे. हा कर्ता शोकसागरामध्यें निमग्न झालेला आहे. यास्तव त्याला आत्मता संभवत नाहीं.

विवरण—छान्दोग्योपनिषदाच्या आठव्या अध्यायांत आत्मज्ञ सर्व शोकांचें उल्लंघन करतो, असें सांगितलें आहे. पण विज्ञानात्म्याच्या उपासनेनें शोकाचें तरण होतें, असें अनुभवानें ठरत नाहीं. ह्मणजे त्याची दीर्घकाळ उपासना केली तरी शोकाचा क्षय होत नाहीं. जोंवर उपासना करीत रहावें तोंवर सुख होतें. पण ती संपवून व्यवहाराकडे लक्ष दिलें कीं शोक पुनः 'दत्त' ह्मणून उभा राहतो. कारण ज्याची उपासना करावयाची तो हा कर्ता शोकसागरांत बुडालेला आहे; आणि जो स्वतः दरिद्री तो दुसऱ्याला श्रीमान् काय करणार ? यास्तव त्याच्या उपासनेनेंही जो आनंद होतो तो त्याच्या प्रभावानें नव्हे; तर चित्ताच्या स्थैर्याच्या प्रभावानें होय. यास्तव अनेक शोकांनीं व्याकुळ होणाऱ्या या कर्त्याला–विज्ञानाला–आत्मा ह्मणतां येत नाहीं. ७३.

'तर मग आत्मा कोण असावा? विज्ञानाच्या पलीकडे तर कांहीं राहिलेलें नाहीं,' ह्मणून कोणी बौद्धादिक विचारतील यास्तव **श्रीविद्यारण्य** श्रुतीच्या आधारानें या पुढील सात श्लोकांत आनन्दात्म्याचें वर्णन करून त्याच्या उपासनेचें विधान करितात—

आनन्दस्यात्मता युक्ता सोऽत्रास्ति प्रीतिदर्शनात्।
सदा भूयासमेवेति नित्यं प्रेमात्मनीक्ष्यते ॥ ७४ ॥

अन्वयः—आनन्दस्य आत्मता युक्ता। अत्र प्रीतिदर्शनात् सः अस्ति। सदा भूयासं एव इति प्रेम आत्मनि ईक्ष्यते।

अर्थ—आनन्दाला आत्मत्व असणें सयुक्तिक आहे. आत्म्यावर प्रीति आहे, असें आढळत असल्यामुळें तोच आनंद आहे. मी सदा असावेंच असें प्रेम आत्म्याच्या ठिकाणीं आढळतें.

विवरण—खरें आत्मत्व आनंदाचे ठिकाणींच असणें युक्त आहे. कारण आत्म्यावर प्रत्येक प्राण्याचें निरतिशय प्रेम असतें, असा अनुभव येतो. आनंदावह पदार्थांवरच प्राणी प्रेम करतो. दुःखावह पदार्थांवर कोणी कधीं प्रेम करीत नाहीं. यास्तव सर्व प्राण्यांच्या प्रेमाचा विषय—आत्मा—आनंदावह असला पाहिजे, यांत संशय नाहीं. पण आनंद हा पदार्थांचा धर्म नव्हे. कारण पदार्थ केवल आनंदाच्या अभिव्यक्तीला कारण होतात. यास्तव तो चेतनाचाच धर्म आहे. ह्मणूनच निरनिराळ्या अनेक पदार्थांमुळेंही आनंद एकाच प्रकारचा होतो. त्यामुळें पदार्थ एकदेशी असून आनंद व्यापक आहे, असें ठरतें. चैतन्यही आनंदासारखेंच व्यापक आहे. चैतन्यावाचून त्याचें भान होत नाहीं. विषयरहित चैतन्य व आनंद यांची समव्याप्ति आहे. त्यामुळें चैतन्यच आनंद व आनंदच चैतन्य आहे, असें ह्मणतां येतें. यास्तव आनंदच आत्मा आहे, आणि त्याकरितांच तो सर्वांना अतिशय प्रिय वाटतो. मीं कधीं नसावें, असें कोणालाही वाटत नाहीं. तर प्रत्येकाला

मी असावें, निरंतर असावें, असेंच वाटतें. फार काय, पण हा देह गेला तरी पतकरेल, पण माझा अभाव होऊं नये; माझ्या स्वास्थ्याचा भंग होऊं नये, असें ज्याला त्याला वाटत असतें. हेंच आत्म्याविषयींचें निरतिशय ह्मणजे सर्वांत अधिक प्रेम होय. ७४.

'मग असें जर आहे तर त्या चैतन्याला दुःखाचा अनुभव कां येतो ? नेहमीं आनंदाचाच साक्षात्कार कां होत नाहीं ?' ह्मणून कोणी विचारील तर सांगतात—

आनन्दैकस्वभावोऽपि कर्तृविज्ञानसंगमात् ।
निजानन्दं तिरस्कृत्य कदाचिच्छोकमाप्नुयात् ॥ ७५ ॥

अन्वयः—आत्मा आनन्दैकस्वभावः अपि कर्तृविज्ञानसंगमात् निजानन्दं तिरस्कृत्य कदाचित् शोकं आप्नुयात् ।

अर्थ—आत्मा केवल आनन्दस्वभावच आहे. तथापि कर्तृ विज्ञान त्याच्या संगमानें तो आपल्या स्वाभाविक आनंदाचा तिरस्कार करून केव्हां केव्हां शोकाला प्राप्त होतो.

विवरण—वर सांगितल्याप्रमाणें आत्मा केवल आनंदस्वभाव जरी असला तरी दुर्जनाच्या संसर्गानें तो दुःखी होतो. कर्तृविज्ञानच दुर्जन आहे. त्याच्या संसर्गानें चैतन्य आपल्या स्वाभाविक आनंदाचाही तिरस्कार करून केव्हां केव्हां दुःख भोगतें. विज्ञानाचा संग सोडून तें जेव्हां स्वतःच्या शुद्ध अवस्थेंत असतें तेव्हां त्याला दुःख होत नाहीं, असें सुचवून तें विज्ञानाशीं केव्हां केव्हांच संसर्ग पावतें, असेंही 'कदाचित्' या शब्दानें सुचविलें आहे. ७५.

आतां विज्ञानाच्या संसर्गाच्या अभावीं शोकाचाही अभाव कसा व केव्हां असतो तें सांगतात—

समाधिसुप्तिमूर्च्छासु विज्ञानस्य लये सति ।
नित्यानन्दस्वरूपेऽस्मिञ्छोकोऽल्पोऽपि न वीक्ष्यते ॥७६॥

अन्वयः—समाधि-सुप्ति-मूर्च्छासु विज्ञानस्य लये सति अस्मिन् नित्यानन्दस्वरूपे अल्पः अपि शोकः न वीक्ष्यते ।

अर्थ--समाधि, निद्रा व मूर्च्छा या अवस्थांमध्यें विज्ञानाचा लय झाला असतां या नित्य आनंदस्वरूप आत्म्यामध्यें थोडासाही शोक अनुभवास येत नाहीं.

विवरण—चित्ताच्या दृढ एकाग्रतेला, निश्चल निरोधाला समाधि ह्मणतात. सुप्ति ह्म० गाढ निद्रा व मूर्च्छा ह्म० चेतनाशून्य दशा. या तीन अवस्थांमध्यें अन्तःकरणाचा तिरोभाव होत असल्यामुळें विज्ञानाचा लय होतो. कारण अन्तःकरणाच्या स्पष्ट वृत्तींतच विज्ञानसंज्ञक चिदाभासाचा आविर्भाव होतो. अस्पष्ट वृत्तींत चिदाभासाचा उदय होत नाहीं. त्यामुळें अन्तःकरणाच्या निरुद्ध, सुप्त किंवा मूढ अवस्थेंत विज्ञान नसतें. तें नसल्यामुळें चैतन्याला दुःखाचा अनुभव येत नाहीं. तस्मात् विज्ञानाशीं संसर्ग होणें, हेंच नित्य आनंदात्म्याच्या दुःखाचें कारण आहे. ७६.

आतां त्या आनंदाचें प्रतिबिंब कशांत पडतें, तें सांगतात.—

मूर्च्छासुप्त्योर्यदज्ञानं भाति तत्कारणं धियः ।
कारणे बुद्धिवृत्तौ च स्वानन्दः प्रतिबिम्बति ॥ ७७ ॥

अन्वयः--मूर्च्छासुप्त्योः यत् अज्ञानं भाति तत् धियः कारणं अस्ति । तस्मिन् कारणे च बुद्धिवृत्तौ स्वानन्दः प्रतिबिम्बति ॥

अर्थ—मूर्च्छावस्था व सुषुप्त्यवस्था या दोन अवस्थांमध्यें जें अज्ञान भासतें तें बुद्धीचें कारण आहे. त्या कारणांत व बुद्धिवृत्तींत निजानन्द प्रतिबिंबित होतो.

विवरण—समाधींत शुद्ध चैतन्याचें भान होत असतें; त्याच वेळीं मुख्य आनंदाचाही अनुभव येतो. पण सुप्ति व मूर्च्छा या अवस्थांमध्यें चैतन्याचें भान होत नाहीं. तर केवल अज्ञानाचा अनुभव येतो. देहाच्या बाहेरील व आंतील कशाचेंही भान न होणें, हेंच त्या अज्ञानाचें लक्षण आहे. तें अज्ञानच जाग्रत् व स्वप्न या दोन अवस्थांमध्यें

व्यक्त होणाऱ्या बुद्धीचें कारण आहे. त्या बुद्धीच्या कारणांत ब्र० अज्ञानांत व स्वतः बुद्धींतही आत्मानन्द प्रतिबिंबित होतो. ७७.

पण बुद्धीच्या सर्वच वृत्तींत तो प्रतिबिंबित होत नाहीं. तर—

दुःखं राजसधीवृत्तौ सात्त्विक्यां तत्सुखं भवेत् ।
प्रियं मोदः प्रमोदश्चेत्युच्यते धीसुखं त्रिधा ॥ ७८ ॥

अन्वयः--राजसधीवृत्तौ दुःखं च सात्त्विक्यां तत्सुखं भवेत् । प्रियं मोदः च प्रमोदः इति धीसुखं त्रिधा उच्यते ॥

अर्थ—राजसबुद्धिवृत्तींत दुःख व सात्त्विक बुद्धिवृत्तींत आत्मसुख होतें. प्रिय, मोद व प्रमोद असें बुद्धिवृत्तिजन्य सुख तीन प्रकारचें सांगितलें आहे.

विवरण—राजसवृत्तींत दुःखाचाच अनुभव येतो. कारण रजोगुण चित्तांत चांचल्य व क्षोभ उत्पन्न करणारा आहे; आणि चांचल्य व क्षोभ हेंच साक्षात् दुःख आहे. यास्तव त्यांत सुखाचा लेशही संभवत नाहीं. परंतु सात्त्विक चित्तवृत्तींत आत्मसुख प्रतिबिंबित होतें. कारण सात्त्विकवृत्ति शांत असते. ह्मणून तिच्यामध्यें शांतिरूप सुख व्यक्त होतें. तशा बुद्धिवृत्तीमुळें होणारें सुख प्रिय, मोद व प्रमोद असें तीन प्रकारचें आहे ७८.

इष्टस्य दर्शनाल्लाभाद्भोगाच्च स्युः प्रियादयः ।
ते त्रयः कारणानन्द आत्मानन्दश्च पञ्च ते ॥ ७९ ॥

अन्वयः--इष्टस्य दर्शनात्, लाभात् च भोगात् प्रियादयः स्युः । ते त्रयः आनन्दाः, कारणानन्दः च आत्मानन्दः इति ते आनन्दाः पञ्च सन्ति ।

अर्थ--इष्ट विषयाचें दर्शन झाल्यामुळें, लाभामुळें व भोगामुळें क्रमानें प्रिय, मोद व प्रमोद हे प्रियादिक होतात. ते तीन आनन्द, कारणांतील आनन्द व आत्मानन्द असे ते आनन्द पांच आहेत.

विवरण—इष्ट वस्तूच्या दर्शनानें जें सुख होतें त्याला प्रिय, तिचा लाभ झाला असतां जें सुख होतें त्याला मोद व त्या वस्तूचा उपभोग

घेतल्यामुळें जें सुख होतें त्याला प्रमोद ह्मणतात. अर्थात् येणेंप्रमाणें एकंदर पांच आनंद झाले. प्रियादि तीन बुद्धिवृत्तींत प्रतिबिंबित झालेले तीन आनंद, बुद्धीच्या कारणभूत अज्ञानांत प्रतिबिंबित झालेला एक आनंद व आत्म्याच्या स्वरूपभूत असलेला एक आनंद; मिळून पांच आनंद आहेत. ७९.

पक्षिणोऽवयवाः पञ्च मूर्द्धाद्यास्तेषु कल्पिताः ।
आनन्दमयकोशोऽयमुपास्यः पूर्वकोशवत् ॥ ८० ॥

अन्वयः—तेषु पक्षिणः मूर्धाद्याः पञ्च अवयवाः कल्पिताः । अयं आनन्दमयः कोशः पूर्वकोशवत् उपास्यः ॥

अर्थ—त्या प्रियादि आनन्दांमध्यें पक्ष्याच्या मस्तकादि पांच अवयवांची कल्पना केली आहे. हा आनन्दमय कोश पूर्व कोशांप्रमाणेंच उपास्य (उपासना करावयास योग्य) आहे.

विवरण—त्या प्रियादि पांच आनन्दांच्या ठिकाणीं पक्ष्याच्या मस्तकादि पांच अवयवांची कल्पना करावी. प्रिय हेंच त्या उपास्य पक्ष्याचें शिर, मोद हाच उजवा पंख, प्रमोद हाच डावा पंख, अज्ञानांतील आनंद हाच मध्यदेश आणि आत्मानंद हेंच पुच्छ व प्रतिष्ठा आहे, अशी कल्पना करावी. आत्मानंदालाच श्रुतीनें ब्रह्म ह्मटलें आहे. कारण तो आनंद चैतन्याइतकाच व्यापक आहे. असो; अशा या पांच अवयवयुक्त आनंदमयाची उपासना करावी. कारण पूर्वींचे कोश, या जशा अन्तर्मुखतेच्या कक्षा होत्या त्याचप्रमाणें आनंदमय कोश ही सुद्धां एक कक्षा आहे. त्यामुळें अन्नमयादिकांप्रमाणें त्या कोशाचीही उपासना करणें उचित आहे. ८०.

आतां ते कोश कोणापासून झाले आणि ते परस्परांशीं कोणत्या संबंधानें राहिले आहेत तें सांगतात.—

अन्नप्राणमनोविज्ञानानन्दैर्जनिता इमे ।
कोशास्तेषु क्रमेण स्युरुत्तरोत्तरमान्तराः ॥ ८१ ॥

अन्वय:--इमे कोशाः अन्नप्राणमनोविज्ञानानन्दैः जनिताः। तेषु क्रमेण उत्तरोत्तरं आन्तराः ॥

अर्थ—हे कोश अन्न, प्राण, मन, विज्ञान व आनन्द यांच्यापासून झाले आहेत. ते उत्तरोत्तर आन्तर आहेत. ह्मणजे त्यांतील पुढचा पुढचा कोश मागच्या मागच्या कोशाच्या आंत आंत आहे.

विवरण--अन्नमय, प्राणमय इत्यादि शब्दांतील मयट्–(मय)–प्रत्यय विकार या अर्थीं आहे. त्यामुळें अन्नमय हा अन्नाचा, प्राणमय प्राणाचा, मनोमय मनाचा, विज्ञानमय विज्ञानाचा आणि आनंदमय आनंदाचा विकार आहे. ह्मणून ते कोश अन्नादिकांपासून झाले, असें येथें ह्मटलें आहे. अन्नमय ह्मणजे देह. तो अन्नाचा विकार–परिणाम–आहे, हें प्रसिद्ध आहे. प्राण ह्मणजे क्रियाशक्ति. श्वास, अधोगमन, अन्नाचें समीकरण इत्यादि क्रिया, हा त्या शक्तीचा विकार आहे. ह्मणून प्राणमय हा प्राणाचा विकार. मनाच्या वृत्तींच्या समूहाला मनोमय ह्मणतात. श्रद्धा, ऋत इत्यादि ह्या विज्ञानाच्या वृत्ती आहेत. त्यांच्या समूहाला विज्ञानमय ह्मणतात; आणि प्रियादि आनंद हे मुख्य आनंदाचे विकार असून त्यांचा समूह हाच आनंदमय आहे. या पांच कोशांतील पहिला पहिला कोश पुढच्या पुढच्या कोशाचें शरीर व पुढचा कोश मागच्या कोशाच्या आंत असलेला त्याचा शारीर आत्मा आहे. अर्थात् अन्नमय सर्वांच्या बाहेर आहे. प्राणमय त्याच्या आंत, मनोमय त्याच्याही आंत, विज्ञानमय मनोमयाच्या आंत व आनंदमय सर्वांच्या आंत आहे. (रत्न ४, पृष्ठ ६५–६८ पहा.) ८१.

विज्ञानमयापर्यंतच्या कोशांची उपासना करावयास सांगून लागलेंच त्या उपासनेचें फळही श्रुतीनें तेथल्या तेथेंच सांगितलें आहे. पण आनन्दमय कोशाच्या उपासनेचें फळ सांगितलेलें नाहीं. यास्तव **श्रीविद्यारण्य** ह्मणतात—

विज्ञानकोशन्यायेन फलमुन्नीयतामिह ।
तदुपास्तिफलं चार्थात्तत्त्वबोधफलं भवेत् ॥ ८२ ॥

अन्वयः—इह फलं विज्ञानकोशन्यायेन उन्नीयताम् । अर्थात् तदुपास्तिफलं तत्त्वबोधफलं भवेत् ॥

अर्थ—या आनन्दमयाच्या उपासनेचें फळ विज्ञानकोशाच्या न्यायानें तर्कानें जाणावें. अर्थात् आनन्दमयाच्या उपासनेचें फळ तत्त्वबोध हेंच आहे.

विवरण—श्रुतीनें (रत्न ४, पृष्ठ ६४ पहा.) विज्ञानमयाच्या उपासनेचें जें फळ सांगितलें आहे त्याच्या अनुरोधानें आनंदमयाच्या उपासनेचें फळही उपासकानें आपल्याच सूक्ष्मबुद्धीनें जाणावें. पण सर्वांचीच बुद्धि एकसारखी सूक्ष्म असण्याचा संभव नाहीं. यास्तव प्रत्येक उपासकानें आपापल्या बुद्धिवैभवाप्रमाणें निरनिराळ्या फळाची कल्पना करूं नये, म्हणून **स्वामी** या श्लोकाच्या उत्तरार्धांत तें सांगून ठेवितात—ब्रह्मतत्त्वाचा बोध हेंच आनंदमयाच्या उपासनेचें फळ आहे. ८२.

आतां **श्रीविद्यारण्य** उपनिषदांत विज्ञानमयाच्या उपासनेचें फळ जसें सांगितलें आहे तसेंच आनन्दमयाच्या उपासनेचें फळ स्वतः सांगतात—

आनन्दं ब्रह्म विज्ञाय त्यजेदामरणं न चेत् ।
शरीरे पाप्मनो हित्वा सर्वान्कामानवाप्नुयात् ॥ ८३ ॥

अन्वयः—आनन्दं ब्रह्म इति विज्ञाय आमरणं न त्यजेत् चेत् शरीरे पाप्मनः हित्वा सर्वान् कामान् समश्नुते ॥

अर्थ—आनन्द ब्रह्म आहे, असें जाणून म्ह० आनन्दच ब्रह्म आहे, अशा चिंतनास आरंभ करून मरणापर्यंत जर त्याचा पुनः त्याग केला नाहीं तर शरीरामध्यें सर्व पाप सोडून उपासक सर्व कामांस-भोग्य विषयांस-प्राप्त होतो.

विवरण—ब्रह्मवल्ल्यध्यायांत ' विज्ञानं ब्रह्म चेद्वेद तस्माच्चेन्न प्रमाद्यति शरीरे पाप्मनो हित्वा सर्वान् कामान् समश्नुत इति ' असें (रत्न ४, पृष्ठ ६४) ह्मटलें आहे. (वरील ७१ वा श्लोक ही पहा) त्याच्या अनुसार आनंदच ब्रह्म आहे, असें जाणून यावज्जीव उपासना करणारा उपासक सर्व पापांचा संबंध माझ्याशीं ह्म० आत्म्याशीं नाहीं. कारण आत्मा असंग आहे. तर त्याचा संबंध शरीराशींच आहे, असें समजून त्यांना शरीरांतच सोडतो आणि स्वतः सर्व विषयोपभोगांचें सुख भोगतो. ८३.

आनंदमयाचा पांचवा अवयव ब्रह्म आहे. तोच निजानंद आहे, असें समजावें—

आनन्दमयकोशेऽस्मिन्पञ्चमावयवः श्रुतः ।
ब्रह्मशब्देन तद्ब्रह्म स्वात्मानन्द इतीक्ष्यताम् ॥ ८४ ॥

अन्वयः—अस्मिन् आनन्दमयकोशे यः ब्रह्मशब्देन पञ्चमावयवः श्रुतः तत् ब्रह्म स्वात्मानन्दः इति ईक्ष्यताम् ।

अर्थ—या आनन्दमयकोशामध्यें जो ब्रह्मशब्दानें पांचवा पुच्छ हा अवयव सांगितलेला आहे तें ब्रह्म स्वात्मानन्द आहे, असें जाणावें.

विवरण—या आनंदमय कोशाचा पांचवा अवयव ब्रह्म आहे, आणि तें ब्रह्मच आत्मा आहे. त्यामुळें तेंच निजानंद—मुख्य आनंद—आहे, असें जाणावें. आनंद, आत्मा व ब्रह्म हे पर्याय शब्द आहेत, असें समजावें. ८४.

उपासनाच्चित्तशुद्धौ ब्रह्मतत्त्वमवेक्षते ।
गुहाहितब्रह्मबोधात्सर्वकामाप्तिरीरिता ॥ ८५ ॥

अन्वयः—उपासनात् चित्तशुद्धौ सत्यां ब्रह्मतत्त्वं अवेक्षते । गुहाहित-ब्रह्मबोधात् सर्वकामाप्तिः ईरिता अस्ति ॥

अर्थ—उपासनेच्या योगानें चित्त शुद्ध झालें असतां उपासक ब्रह्मतत्त्वाला पाहतो. कोशपरंपरारूप गुहेंत असलेल्या ब्रह्माचा बोध झाल्यामुळें सर्व कामनांची प्राप्ति सांगितलेली आहे.

विवरण—वर सांगितल्याप्रमाणें आनंदमयाचें पुच्छ व प्रतिष्ठा ब्रह्मच निजानंद आहे, अशी उपासना केल्यानें उपासकाच्या चित्ताची शुद्धि होते. चित्तांतील क्रोधादि व आलस्यादि राजस व तामस दोष नाहींसे होऊन श्रद्धा, क्षांति, शम इत्यादि सात्त्विक भाव अतिशय वाढणें हीच त्याची शुद्धि आहे. चित्त शुद्ध झालें कीं, ब्रह्मतत्त्वाचें दर्शन होतें. त्याचा साक्षात्कार होतो; आणि त्या गुहेंतील ब्रह्माचा साक्षात्कार झाल्यानें सर्व कामनांची, सर्व काम्य विषयांची प्राप्ति होते, असें श्रुतीनें सांगितलें आहे; आणि तें युक्तही आहे. कारण व्यापक वस्तूंमध्येंच पूर्ण सुख संभवतें. अल्प वस्तूंत संपूर्ण सुख संभवत नाहीं. कारण अल्पत्व म्ह० अपूर्णत्व, हेंच दुःख आहे; आणि पूर्णत्व हें सुख आहे. ब्रह्म परिपूर्ण आहे. त्यामुळें तद्रूप झालेला उपासकही पूर्ण—तृप्त—होतो. तृप्ति हें आनंदाचें चिह्न आहे. त्यासाठींच अविच्छिन्न तृप्तीचा अनुभव घेणारा तो अखंड आनंदच होतो आणि त्यामुळें त्याच्या स्वरूपांत इतर सर्व क्षुद्र विषयानन्दांचा अन्तर्भाव होतो, असा याचा भावार्थ. ८५.

गुहाहितं ब्रह्म यत्तत्सत्यं ज्ञानमिति श्रुतम् ।
तस्य ज्ञानस्य दृश्यास्ते कोशाः सर्वं जगत्तथा ॥ ८६ ॥

अन्वयः—यत् गुहाहितं ब्रह्म तत् सत्यं ज्ञानं इति श्रुतम् । तस्य ज्ञानस्य ते कोशाः दृश्याः तथा सर्वं जगत् दृश्यम् ॥

अर्थ—जें गुहेंत असलेलें ब्रह्म तें सत्य व ज्ञान असें सांगितलेलें आहे. त्या ज्ञानाचे ते कोश दृश्य आहेत. तसेंच सर्व जगत्‌ही त्याचें दृश्य आहे.

विवरण—वर सांगितलेलें गुहाहित—गुहेंत स्थित असलेलें—ब्रह्मच सत्य आहे व ज्ञान आहे, असें श्रुतीनें सांगितलें आहे. अर्थात्

ब्रह्म सत्य व ज्ञान यांहून भिन्न नाहीं. त्या ज्ञानरूप ब्रह्माचें सर्व जगत् ज्ञेय आहे. वर सांगितलेले पांच कोशही दृश्य आहेत. ज्ञानरूप ब्रह्म दृक् व कोश आणि सर्व जगत् हें त्याचें दृश्य ह्म० विषय असें समजावें. वस्तुतः जगत् ह्मणजे अन्नमय कोशच आहे. कारण जगत् साकार आहे; आणि कोणताही साकार पदार्थ हा अन्नाचाच विकार असतो. यास्तव अन्नमय कोशांत सर्व साकार सृष्टीचा अन्तर्भाव होत असल्यामुळें जगत् व कोश या दोघांचें पृथक् ग्रहण करणें अनुपपन्न आहे, असें कोणाला वाटेल. परंतु जगाचा सर्वच भाग स्थूल–साकार– नसतो. तर त्याचा बराच भाग सूक्ष्म व सूक्ष्मतरही असतो. अनुमान व शास्त्र यांवरून त्याचें ज्ञान होतें. त्याचप्रमाणें अन्नमय कोशाच्या आंत आंत असलेले प्राणमयादि कोशही स्थूल नसले तरी ज्ञेय– ज्ञानाचे विषय–होतात. यास्तव त्या सर्वांचें ग्रहण व्हावें व ते सर्व- स्थूल, सूक्ष्म व सूक्ष्मतर पदार्थही–ज्ञेय आहेत, हें लक्षांत यावें, ह्मणून येथें त्या दोघांचाही उल्लेख केला आहे. ८६.

आतां मूढ व विद्वान् जगत् व ब्रह्म यांविषयीं काय समजतात, तें सांगतात—

जगत्कोशाश्च दृश्यत्वात्सन्ति ब्रह्म न दृश्यते ।
अतो नास्तीत्याह मूढस्तत्सत्तां वक्ति बुद्धिमान् ॥ ८७ ॥

अन्वयः—जगत् कोशाः च दृश्यत्वात् सन्ति । ब्रह्म न दृश्यते अतः तत् नास्ति इति मूढः आह । तथापि बुद्धिमान् तत्सत्तां वक्ति ॥

अर्थ—जगत् व कोश दृश्य असल्यामुळें आहेत व ब्रह्म दिसत नाहीं, ह्मणून तें नाहीं; असें मूढ ह्मणतो. तथापि बुद्धिमान् (विवेकी) त्याची सत्ता सांगतो. ह्म० तें आहे, असें ह्मणतो.

विवरण—मूढ ह्म० अदीर्घदृष्टि; ज्याला सूक्ष्म व दीर्घ विचार करतां येत नाहीं तो. अर्थात् येथील ‘ मूढ ’ हा अपशब्द आहे, असें समजूं नये. तो बहिर्दृष्टि असतो. बहिर्दृष्टि ह्म० स्थूलदृष्टि. त्यामुळें

त्याच्या त्या स्थूलदृष्टीला जेवढें दिसतें तेवढें आहे व जें दिसत नाहीं तें नाहीं, असें तो समजतो. वृक्ष-पर्वतादि स्थूल जगत् व अन्नमयादि कोश दिसतात, ह्मणून ते आहेत; आणि ब्रह्म कोठें दिसत नाहीं ह्मणून नाहीं, असें त्याचें ह्मणणें पडतें. पण बुद्धिमान् सूक्ष्मदृष्टि असतो. त्यामुळें तो विचारपूर्वक ब्रह्माला जाणून तें आहे, असें ह्मणतो. ८७.

आतां त्या दोन प्रकारच्या लोकांच्या द्विविध समजुतीमुळें त्यांतील एकाचें नास्तित्व व दुसऱ्याचें अस्तित्व कसें सिद्ध होतें, तें या पुढील चार श्लोकांत दाखवितात—

ब्रह्म नास्तीति चेद्वेद स्वयमेव भवेदसत् ।
कोशात्मता दूषिता चेन्नान्य आत्मास्ति तन्मते ॥ ८८ ॥

अन्वयः—ब्रह्म नास्ति इति चेत् कश्चित् वेद स स्वयं एव असत् भवेत् । यतः कोशात्मता दूषिता स्यात् चेत् तन्मते अन्यः आत्मा न अस्ति ॥

अर्थ—ब्रह्म नाहीं, असें जर कोणीं जाणलें तर तो स्वतःच असत्-मिथ्या-सशाच्या शिंगासारखा-होतो. कारण कोशांच्या आत्मतेला दूषित केलें असतां त्याच्या मतीं दुसरा आत्माच रहात नाहीं.

विवरण—ब्रह्मच आत्मा आहे. त्यामुळें तें नाहीं, असें जर ह्मटलें तर मी स्वतःच नाहीं, असें होतें. यास्तव ब्रह्माचा निषेध करणारा मूढ स्वतःच नाहीं, ह्म० तो स्वतःचाच अपलाप करितो, असें होतें. पण ब्रह्म नाहीं, असें ह्मणणारा प्रायः चार्वाक, बौद्ध किंवा जैन यांतील कोणाच्या तरी मताचाच असला पाहिजे. कारण ते देह, इंद्रियें, प्राण, मन, बुद्धि किंवा ज्ञानाचा पूर्वापरभाव यांनाच आत्मा ह्मणणारे आहेत. ह्मणजे चार्वाक अन्नमय, प्राणमय व मनोमय यांना आत्मा ह्मणतात; बौद्ध क्षणिक विज्ञानमयाला आत्मा समजतात आणि जैन ज्ञानाच्या सावयव संतानाला आत्मा ह्मणतात. यास्तव वैदिकांनीं

श्रुति व युक्ति यांच्या आश्रयानें कोशात्मतेचें खंडन केलें असतां त्यांच्या त्यांच्या मतीं निराळा आत्मा उरत नाहीं. त्यामुळें ब्रह्म नाहीं, असें ह्मणणारा स्वतःच असत् होतो. ८८.

ब्रह्माला न मानतां आनंदमयाला आत्मा समजणाऱ्या नैयायिक, मीमांसक इत्यादि आस्तिकांच्या मतींही त्यांचा स्वतःचाच अभाव कसा होतो, तें सांगतात—

आनन्दमयकोशेऽपि प्रियाद्या नश्वरास्त्रयः ।
अज्ञानं च ज्ञाननाश्यं न ब्रह्माङ्गीकरोत्यसौ ॥ ८९ ॥

अन्वयः—आनन्दमयकोशे अपि प्रियाद्याः त्रयः नश्वराः सन्ति । अज्ञानं च ज्ञाननाश्यं अस्ति । च असौ ब्रह्म न अङ्गीकरोति ॥

अर्थ—आनन्दमयकोशांतही प्रियादि तीन अवयव विनाशशील आहेत. अज्ञान ज्ञानाच्या योगानें नाश पावण्यास योग्य आहे व तो ब्रह्माचा तर अंगीकार करीत नाहीं. (त्यामुळें तो स्वतः असत् होतो.)

विवरण—आनंदमय कोशांतील प्रियादि तीन अवयवांपैकीं एकाद्याला आत्मा ह्मणावें तर ते तिन्ही नश्वर—नाश पावणारे—आहेत. अज्ञान ज्ञानानें नाश पावणारें आहे, आणि तें कोशात्मवादी त्याच्या पुच्छाला ह्म० ब्रह्माला तर मानीत नाहींत. त्यामुळें त्यांच्या मतींही कोश आत्मा नव्हे, असें सिद्ध करून दाखविल्यावर निराळा आत्मा उरत नाहीं. ८९.

परंतु तेंच—

अस्ति ब्रह्मेति चद्वेद स्वयमेवात्र संभवेत् ।
अदृश्यस्यापि सत्ता स्यात्स्वप्रकाशत्वसंभवात् ॥ ९० ॥

अन्वयः—ब्रह्म अस्ति इति चेत् वेद अत्र स्वयं एव संभवेत् । स्वप्रकाशत्वसंभवात् अदृश्यस्य अपि सत्ता स्यात् ॥

अर्थ—ब्रह्म आहे, असें जर जाणलें तर तो उपासक स्वतःच आहे, असें होतें. ब्रह्माच्या स्वप्रकाशकत्वाचा संभव असल्यामुळें त्या अदृश्याचीही सत्ता संभवते.

विवरण—ब्रह्म आहे, असें जो जाणतो तो स्वतःच आहे, असें होतें. कारण ब्रह्म इतर अनात्म पदार्थांप्रमाणें जरी न दिसलें तरी तें स्वयंप्रकाश असल्यामुळें त्याचा अपलाप करतां येत नाहीं, असें जो समजतो तो स्वतःचेंच अस्तित्व मानतो. त्यामुळें त्याच्याच विपरीत भावनेनें त्याला असत्त्वरूप फळ मिळत नाहीं. वस्तुतः नित्य आत्म्याचा कोणी कितीही जरी अपलाप केला तरी त्याचा अभाव होऊं शकत नाहीं. परंतु आत्म्याच्या अस्तित्वाचें, त्याला जाणणें हें फळ मात्र त्याला मिळत नाहीं; आणि आत्म्याला न जाणणें हेंच सर्व अनर्थांचें मूळ आहे. ९०.

आतां ४६ व्या श्लोकापासून आरंभिलेल्या त्रिविध आत्म्याच्या वर्णनाचा उपसंहार करितात—

गौणात्मा पुत्रभार्यादिर्मिथ्यात्मान्नमयादिकः ।
ब्रह्मानन्दो मुख्य आत्मा क्रमेणैते विवेचिताः ॥ ९१ ॥

अन्वयः—पुत्रभार्यादिः गौणात्मा, अन्नमयादिकः मिथ्यात्मा, च ब्रह्मानन्दः मुख्यात्मा इति एते अत्र क्रमेण विवेचिताः ॥

अर्थ—पुत्र-भार्यादिक हा गौण आत्मा आहे; अन्नमयादिक हा मिथ्यात्मा आहे आणि ब्रह्मानन्द हा मुख्य आत्मा आहे. याप्रमाणें हे तीन आत्मे येथें (पूर्व ग्रंथांत) क्रमानें अगदीं पृथक् करून दाखविले आहेत.

विवरण—पुत्र, भार्या, इत्यादि हा गौण आत्मा आहे. कारण आपण व ते ह्यांतील भेद स्पष्ट आहे. अन्नमय, प्राणमय इत्यादि कोशांना आत्मा समजणें, हा मिथ्या प्रत्यय असल्यामुळें कोशात्मा हा मिथ्या आत्मा आहे. कारण मिथ्या प्रत्यय ह्म० भ्रम, आणि भ्रमांत

खऱ्या वस्तूचें अज्ञान व खोट्या वस्तूचें भान होतें. कोशच आत्मा, असें वाटणें ह्मणजे कोशाला विसरून आत्मा नसलेल्या त्याला आत्मा समजणेंच आहे. ब्रह्मानन्द हाच मुख्य आत्मा आहे. कारण त्यांत आत्म्यालाच आत्मा ह्मटलें जातें. सारांश अशा रीतीनें या वरील ग्रंथांत त्या तिन्ही प्रकारच्या आत्म्याचें स्पष्ट प्रतिपादन केलें आहे.९१.

उत्तरात्मविवेकेऽस्य पूर्वात्मा देहतां व्रजेत् ।
तेनोत्तरेण पूर्वस्य पूर्णत्वाद्देहिदेहता ॥ ९२ ॥

अन्वयः—उत्तरात्मविवेके कृते सति पूर्वात्मा अस्य देहतां व्रजेत् । तेन उत्तरेण पूर्वस्य पूर्णत्वात् तयोः देहिदेहता भवति ॥

अर्थ—यांतील पुढच्या आत्म्याचा विवेक केला असतां ह्म० त्याला त्याहून पृथक्-पणें जाणलें असतां पूर्व आत्मा त्याच्या देहतेस प्राप्त होतो. त्या पुढच्या आत्म्यानें पूर्व आत्मा परिपूर्ण असल्यामुळें त्या दोघांमध्यें देहिदेहभाव संभवतो.

विवरण—त्या पूर्वोक्त तीन आत्म्यांतील पुढच्या आत्म्याचा विवेक झाला कीं, मागचा आत्मा त्याचा देह होतो. अन्नमय आत्मा आहे, असें जाणलें कीं भार्या-पुत्रादि गौणात्मा अनात्मा ठरतो. प्राणमयाला आत्मा जाणलें कीं, अन्नमय शरीर व प्राणमय त्या शरीराला व्यापणारा शारीर आत्मा, असें ठरतें. पण मनोमयाला आत्मा समजल्यावर प्राणमयाचें आत्मत्व टिकत नाहीं. तर तो त्या आन्तर कोशाचा देह व मनोमय त्याचा देही, असें ठरतें. त्याच न्यायानें आनन्दमयापर्यंत सर्व कोश पर्यायानें देह व देही होतात. ९२

सत्येवं निखिलं पूर्वं शरीरं ह्यन्तिमात्मनः ।
ब्रह्मानन्दस्तु शारीरः पूर्वस्यात्मेति निर्णयः ॥ ९३ ॥

अन्वयः—एवं सति अन्तिमात्मनः पूर्वं निखिलं शरीरं तु ब्रह्मानन्दः पूर्वस्य शारीरः आत्मा इति निर्णयः ।

अर्थ—असें असल्यामुळें शेवटच्या मुख्य आनन्दाचें पूर्वीचें सर्व शरीर व ब्रह्मानन्द पूर्वीच्या सर्वांचा शारीर आत्मा, असा निर्णय झाला.

विवरण—आणि असें झालें असतां सर्वांच्या आंतील व सर्वांच्या शेवटीं असलेल्या आत्म्याचें पूर्व सर्व कोश हें शरीर आहे. आनन्दमय कोशाचें पुच्छ ब्रह्म आहे. तेंच पूर्वांच्या सर्व कोशांची प्रतिष्ठा व आनंद आहे. त्यामुळें तोच त्या सर्वांचा शारीर आनन्दात्मा आहे, हा वरील सर्व विचाराचा निर्णय होय. ९३.

आतां त्या आनन्दात्मरूप तत्त्वाच्या ज्ञानाचीं साधनें सांगतात—

श्रवणं मननं चोभे तत्त्वज्ञानस्य साधने ।
उक्तनिर्णयपर्यन्तं विज्ञानं श्रवणाद्भवेत् ॥ ९४ ॥

अन्वयः—श्रवणं च मननं इति उभे तत्त्वज्ञानस्य साधने स्तः । श्रवणात् उक्तनिर्णयपर्यन्तं विज्ञानं भवेत् ॥

अर्थ—श्रवण व मनन हीं दोन्ही तत्त्वज्ञानाचीं साधनें आहेत. श्रवणाच्या योगानें वर सांगितलेल्या निर्णयापर्यंत विज्ञान होतें.

विवरण—श्रवण व मनन हीं ब्रह्मात्मतत्त्वज्ञानाचीं साधनें आहेत. गुरुमुखानें सर्व वेदान्तवाक्यांचें तात्पर्य ब्रह्मामध्यें आहे, असा निश्चय करणें हें श्रवण होय; आणि त्या श्रुत अर्थाचा युक्तीनें निश्चय करणें हें मनन आहे. त्यांच्या योगानें तत्त्वज्ञान होतें. आतां या श्लोकाच्या उत्तरार्धांत श्रवणानें कोठवर ज्ञान होतें तें सांगतात—श्रवणाच्या योगानें वर सांगितल्याप्रमाणें ब्रह्मच शारीर आत्मा असून बाकीचे कोश, हें त्याचें शरीर आहे, असा निर्णय होतो. अर्थात् असा निर्णय होईपर्यंत श्रवण करावें आणि तो झाला कीं त्याचा त्याग करावा. कारण साध्य सिद्ध झाल्यावर साधनांची अपेक्षा कोणी करीत नाहीं; व ती केली तरी व्यर्थ होते. ९४.

पण श्रवणाच्या योगानें तसा निर्णय जरी झाला तरी त्यानंतर मनन करावें लागतें. कारण —

अथ स्वबुद्धिदोषेण यतः संदेहसंभवः ।
अतोऽसौ मननं कुर्यात्संदेहाः स्युस्त्रयोऽस्य हि ॥ ९५ ॥

अन्वयः—अथ यतः स्वबुद्धिदोषेण संदेहसंभवः अतः असौ मननं कुर्यात् । अस्य त्रयः संदेहाः स्युः हि ॥

अर्थ—पण ज्याअर्थीं स्वतःच्या बुद्धिदोषामुळें संदेह संभवतो त्याअर्थीं जिज्ञासूनें मनन करावें. याला तीन प्रकारचे संदेह येतात, हें प्रसिद्ध आहे.

विवरण—पुरुषाच्या बुद्धिदोषामुळें त्या निर्णीत आत्म्याविषयीं अनेक संदेह संभवतात. (रत्न ४ थें, पृष्ठ ६९ पहा.) मननावाचून त्यांचें निरसन होत नाहीं. यास्तव श्रवणानंतर संदेहनिवृत्ति होण्यासाठीं मनन आवश्यक आहे.

आतां सामान्यतः संदेह किती व कोणते संभवतात, तें सांगतात— जिज्ञासु पुरुषाच्या मनांत प्रायः तीन संदेह उद्भवतात—

ब्रह्मास्ति नो वेत्येकः स्यादज्ञानी मुच्यते न वा ।
तत्त्वविन्मुच्यते नो वेत्यपरौ संशयावुभौ ॥ ९६ ॥

अन्वयः—ब्रह्म अस्ति नो वा इति एकः स्यात् । अज्ञानी मुच्यते न वा, तत्त्ववित् मुच्यते नो वा, इति अपरौ उभौ संशयौ स्तः ॥

अर्थ—ब्रह्म आहे कीं नाहीं, हा एक संदेह आहे. अज्ञानी मुक्त होतो कीं नाहीं, व तत्त्ववेत्ता मुक्त होतो कीं नाहीं, असे दुसरे दोन संशय येतात.

विवरण—ब्रह्म खरोखरच आहे कीं, ती नुस्ती भोळ्या लोकांची कल्पना आहे, हा एक; ज्ञानी व अज्ञानी या दोघांचेंही स्वरूप जर ब्रह्म आहे तर ज्ञात्याप्रमाणें अज्ञानी पुरुषही त्यालाच प्राप्त होत असला पाहिजे; आणि ब्रह्मप्राप्ति हाच मोक्ष आहे, असें तुह्मी ह्मणतां. तेव्हां

अज्ञानी मुक्त होतो कीं नाहीं ? हा दुसरा; आणि अज्ञ स्वतः ब्रह्मरूप असूनही जर मुक्त होत नसेल तर ज्ञानी तरी मुक्त कसा होईल ? हा तिसरा. सारांश असे तीन संदेह संभवतात. त्यामुळें श्रवणानें पूर्वोक्त निर्णय जरी झाला तरी तो स्थिर होण्यासाठीं मनन करावें. ९६.

आतां या पुढील अठ्ठावीस श्लोकांत ब्रह्माचें अस्तित्व सिद्ध करून पहिल्या संदेहाचें निवारण करितात.—

यदस्ति नामरूपाभ्यां व्याप्तं तद्वियदादिकम् ।
ब्रह्म निर्नामरूपत्वान्नास्तीत्याह विमूढधीः ॥ ९७ ॥

अन्वयः—यत् नामरूपाभ्यां व्याप्तं तत् वियदादिकं अस्ति । निर्नामरूपत्वात् ब्रह्म नास्ति इति विमूढधीः आह ॥

अर्थ--जें **नाम व रूप यांच्या योगानें व्यापलेलें आहे, तें आकाशादिक** आहे. **पण नाम व रूप यांनीं रहित असलेलें ब्रह्म नाहीं, असें अति मूढबुद्धि पुरुष ह्मणतो.**

विवरण—अति मूढबुद्धि ह्म० अविवेकी पुरुष ह्मणतो कीं, जें नाम व रूप यांनीं व्याप्त असतें तेंच ' आहे, ' असें ह्मणतां येतें. पण जें तसें नसतें त्याला ' आहे ' असें ह्मणतां येत नाहीं; हें उघड आहे. आकाशादि कार्यें आकाश, वायु इत्यादि नांवें व अवकाश, वेग इत्यादि रूपें यांनीं व्याप्त आहेत. त्यामुळें तीं आहेत, असें ह्मणण्यास मी तयार आहें. पण ब्रह्माला नांव किंवा रूप नाहीं असें तुह्मीच ह्मणतां; तेव्हां ' तें आहे ' असें कसें ह्मणतां येईल ? ९७.

विवेकी ब्रह्मणः सत्तां सृष्टिकामादिहेतुभिः ।
साधयन् बहुधा मूढं बोधयेन्मोहनुत्तये ॥ ९८ ॥

अन्वयः—विवेकी सृष्टिकामादिहेतुभिः ब्रह्मणः सत्तां बहुधा साधयन् मोहनुत्तये मूढं बोधयेत् ॥

अर्थ--**विवेकी पुरुषानें सृष्टीविषयीं कामना करणें इत्यादि हेतूंनीं-उपपत्तींनीं-ब्रह्माची सत्ता सिद्ध करून मोहाच्या निवारणार्थ मूढाला बोध करावा.**

विवरण—पण विवेकी श्रुतीनें केलेलें ब्रह्माचें वर्णन ऐकून विचार करतो. वरील मूढाप्रमाणें 'ब्रह्म नामरूपानें रहित आहे ह्मणून तें नाहीं,' असें एकदम ठरवीत नाहीं. विचार करतांच सृष्टीविषयीं कामना करणें, स्वतःच बहु होण्याचा संकल्प करणें, इत्यादि वर्णनावरून ब्रह्म आहे, असा त्याचा निश्चय होतो. नंतर त्याच हेतूंवरून ब्रह्माचें अस्तित्व युक्तितः सिद्ध करणारा तो त्या मूढाचा मोह—अविवेक—घालविण्यासाठीं त्याला पुष्कळ बोध करतो. ९८.

अकामयत सृष्टयादौ परमात्मा स्वमायया ।
बहु स्यामहमेवातः प्रजायेयेति कामना ॥ ९९ ॥

अन्वयः—परमात्मा सृष्टयादौ स्वमायया अकामयत । अहं एव बहु स्यां अतः प्रजायेय इति कामना अस्ति ॥

अर्थ—**परमात्मा सृष्टीच्या आरंभीं आपल्या मायेच्या योगानें कामना करता झाला. मीच बहु व्हावें, त्यासाठीं आधिक्यानें उत्पन्न व्हावें, असें वाटणें हीच त्याची कामना आहे.**

विवरण—तो ह्मणतो कीं, श्रुतीमध्यें 'परमात्म्यानें सृष्टीच्या आरंभीं आपल्या मायाशक्तीनें मीं पुष्कळ व्हावें; नानाप्रकारच्या सृष्टीच्या रूपानें प्रादुर्भूत व्हावें, अशी कामना केली' असें सांगितलें आहे. ९९.

स्वस्यैव बहुधा चोक्तेरुपादानं मृदादिवत् ।
तथा कामयितृत्वेन निमित्तत्वं कुलालवत् ॥ १०० ॥

अन्वयः—च स्वस्य एव बहुधा उक्तेः मृदादिवत् उपादानम् । तथा कामयितृत्वेन कुलालवत् निमित्तत्वम् ॥

अर्थ—**आणि तो स्वतःच बहु प्रकारचा होतो, असें सांगितलें असल्यामुळें मृत्तिका, कापूस इत्यादिकांप्रमाणें सृष्टीचें उपादान कारण आहे. त्याचप्रमाणें कामना करणारा या रूपानें कुंभाराप्रमाणें त्याला निमित्तत्त्व आहे.**

विवरण—त्याचप्रमाणें 'तो स्वतःच नानाप्रकारचा झाला,' असेंही ह्मटलें आहे. त्यामुळें तो मायावी ईश्वरच तमःप्रधान प्रकृतीच्या द्वारा सृष्टीचें उपादान व कामना करणारा या रूपानें निमित्त–कर्ता–आहे. माती हें घटाचें उपादान व कुंभार हें निमित्त–कर्ता–असतें, हें प्रसिद्ध आहे. १००.

'अहो पण सर्व धर्मरहित ब्रह्माच्या ठिकाणीं जगाचें उपादानत्व व निमित्तत्व तरी कसें संभवतें ?' ह्मणून कोणी विचारील. यास्तव सांगतात—

निर्धर्मकेऽप्यात्मतत्त्वे निमित्तत्वं स्वमायया ।
उपादानत्वसहितं माया दुर्घटकारिणी ॥ १०१ ॥

अन्वयः—निर्धर्मके अपि आत्मतत्त्वे स्वमायया उपादानत्वसहितं निमित्तत्वं संभवति । माया दुर्घटकारिणी अस्ति ॥

अर्थ—सर्व धर्मरहित अशाही आत्मतत्त्वाचे ठिकाणीं आत्ममायेमुळें उपादानत्वासहवर्तमान निमित्तत्व येतें. कारण माया दुर्घट गोष्टी करणारी आहे.

विवरण—शबल ब्रह्माची माया ही शक्ति अशा दुर्घट गोष्टीही घडविणारी आहे. त्यामुळें तिच्या अचिन्त्य प्रभावानें तीं दोन्ही संभवतात. १०१.

असंभाव्यं न मायायामुपालम्भं न सार्हति ।
ततो वेदो यथा ब्रूते सृष्टिरेषा तथेष्यताम् ॥ १०२ ॥

अन्वयः—अतः तत् मायायां असंभाव्यं न । सा उपालम्भं न अर्हति । अतः वेदः यथा ब्रूते तथा एषा सृष्टिः इष्यताम् ॥

अर्थ—यास्तव तें (धर्मरहित ब्रह्माला सृष्टीचें उपादान व निमित्त बनविणें) मायेच्या ठिकाणीं असंभाव्य नाहीं. त्यामुळें ती माया निंदेलाही पात्र नाहीं. यास्तव वेद ज्याप्रमाणें सांगत आहे त्याप्रमाणेंच ही सृष्टि झाली असें समजावें.

विवरण—आणि माया दुर्घट घटना करणारी असल्यामुळें, ह्म० तो तिचा स्वभावच असल्यामुळें तिला त्याविषयीं दोषही देतां येत नाहीं. यास्तव वेदानें जसें सांगितलें आहे तशाच प्रकारें ही सृष्टि झाली, असें समजून त्याच्या अधिष्ठानाला साक्षात् जाणण्याचाच मुख्यतः यत्न करावा. १०२.

आतां या पुढील चार श्लोकांत स्वतः परमेश्वरच सर्व जगाला उत्पन्न करून, त्यांत प्रवेश करून व जीवरूप होऊन सूक्ष्म व स्थूल सृष्टिरूप कसा झाला तें सांगतात—

सृज्यमालोचयन्सर्वमसृजत्परमेश्वरः।
सृष्ट्वाथ जीवरूपेण प्रविवेश वपुष्ययम् ॥ १०३ ॥

अन्वयः—सृज्यं आलोचयन् परमेश्वरः सर्वं असृजत् । सृष्ट्वा अथ अयं जीवरूपेण वपुषि प्रविवेश ॥

अर्थ—उत्पन्न करावयास योग्य असलेल्या जगाचें आलोचन करणारा परमेश्वर हें सर्व निर्माण करता झाला. त्याला उत्पन्न करून नंतर हा जीवरूपानें शरीरांत शिरला.

विवरण—त्या मायावी ईश्वरानें ज्याला उत्पन्न करावयाचें त्या सर्व जगाचें चांगलें आलोचन केलें. तें कोणत्या क्रमानें, व कसें उत्पन्न करणें उचित आहे, त्याचा विचार केला; आणि विचारानें ठरल्या-प्रमाणेंच त्यानें तें निर्मिलें. त्यानंतर तोच स्वतः त्यांत जीवरूपानें प्रविष्ट झाला. जगत् ह्मणजे नाम व रूप. त्या सर्वांत तो परमात्मा असतो. तोच त्याचा जीवरूपानें प्रवेश आहे. चर वस्तूंतील ह्मणजे एक जागा सोडून दुसऱ्या जागीं स्वतः जाण्याची शक्ति ज्यांच्यामध्यें असते त्या प्राण्यांतील जीवत्व स्पष्ट असतें; आणि अचर वस्तूंतील ह्मणजे एका स्थानावरून दुसऱ्या स्थानीं आपोआप न जाणाऱ्या वृक्षादिकांतील जीवत्व स्पष्ट नसतें. तथापि त्या दोन्ही प्रकारच्या प्राण्यांत जीवत्व

असतें. कारण तें जर नसतें तर वृक्षादिकांची वृद्धि, क्षय, इत्यादि कांहीं झालें नसतें. शरीराला केलेलें क्षत भरून येणें हें जीवाच्या अस्तित्वाचें चिह्न आहे. वृक्षाला केलेलीं क्षतें भरून येतात. यास्तव त्यांतही जीव आहे, असें ठरतें. त्यामुळेंच परमेश्वर सर्व सृष्टींत जीवरूपानें प्रविष्ट झाला, असें ह्मटलें आहे. १०३.

'परंतु तो व्यापक ईश्वर त्यांत प्रवेश कसा करतो ? कारण प्रवेश करणारा पदार्थ एकदेशीच असावा लागतो,' असें कोणी ह्मणेल, ह्मणून सांगतात—

यो विज्ञानमयस्तस्मिंश्चैतन्यं प्रतिबिम्बितम् ।
तच्च धारयति प्राणाञ्जीवाख्यां लभते ततः ॥ १०४ ॥

अन्वयः--यः विज्ञानमयः तस्मिन् चैतन्यं प्रतिबिम्बितम् । तत् च प्राणान् धारयाति । ततः प्राणाख्यां लभते ॥

अर्थ—जो विज्ञानमय त्यांत चैतन्य प्रतिबिंबित होतें; आणि तें प्राणांना धारण करतें. त्यामुळें त्याला प्राण ही आख्या-नाम-प्राप्त होतें.

विवरण--विज्ञानमय कोशांत ईश्वराचें चैतन्य प्रतिबिंबित होतें. कारण विज्ञानमय कोश हें सत्त्व गुणाचें कार्य आहे. सत्त्व गुण अतिशय स्वच्छ असतो. आपल्या जवळच्या वस्तूचा आभास आपल्यांत व्यक्त करणें, हा स्वच्छ वस्तूंचा धर्म आहे. त्यामुळें विज्ञानमयांत चैतन्याचा आभास पडतो. तो शरीरांतील सर्व शक्तींना धारण करण्यास समर्थ असतो. शरीरांतील सर्व शक्तींनाच प्राण ह्मणतात. प्राणांना धारण करणें हेंच जीवाचें लक्षण आहे. त्यामुळें विज्ञानमयांतील चैतन्याच्या प्रतिबिंबालाच 'जीव' हें नांव प्राप्त होतें. व्यापक ईश्वराचाही अशाप्रकारचा आभासरूप प्रवेश संभवतो. १०४.

भोक्ता भूत्वेश्वरस्तद्वद्भोग्यरूपोऽपि सोऽभवत् ।
भोग्यं च बहुधा सच्च त्यच्चेत्यादिविभेदतः ॥ १०५ ॥

अन्वयः—सः ईश्वरः भोक्ता भूत्वा तद्वत् भोग्यरूपः अपि अभवत् । भोग्यं च सत् च त्यत् च इति विभेदतः बहुधा ॥

अर्थ—तो ईश्वर भोक्ता होऊन त्याचप्रमाणें भोग्यरूपही झाला; आणि भोग्य सत् व त्यत् या विभागानें बहु प्रकारचें आहे.

विवरण--येणेंप्रमाणें तो स्रष्टा ईश्वरच भोक्ता झाला. नंतर त्या भोक्तयानें आपल्या मात्र शरीराला सोडून इतर सर्व शरीरांना आपलें भोग्य केलें. पण तें त्याचें भोग्यही स्वतः ईश्वररूपच होतें. कारण तो स्वतःच तें झाला होता. सत् व त्यत् असे त्याचे मुख्य भेद असून अवान्तर भेद तर अनेक होते. १०५.

आतां त्यांचेंच वर्णन करितात.--

सत्प्रत्यक्षं परोक्षं त्यत्तदभावावुभौ तथा ।
वक्तुं शक्यमशक्यं चेत्यादिद्वन्द्वेऽस्ति भोग्यता ॥१०६॥

अन्वयः--सत् प्रत्यक्षं च त्यत् परोक्षं तथा उभौ तदभावौ । वक्तु शक्यं च अशक्यं इत्यादिद्वन्द्वे भोग्यता अस्ति ॥

अर्थ—सत् ह्मणजे प्रत्यक्ष व त्यत् ह्म० परोक्ष; तसेंच त्या दोघांचे दोन अभाव; बोलतां येण्याजोगें व न बोलतां येण्याजोगें इत्यादि सर्व द्वंद्वांमध्यें भोगत्व आहे.

विवरण--चक्षुरिन्द्रियानें ज्याचें ग्रहण करितां येतें तें सत् व चक्षूला ज्याचें ज्ञान होत नाहीं तें त्यत्; त्या दोघांचे दोन अभाव ह्म० सत् नसणें व असत् नसणें; त्याचप्रमाणें ज्याचें शब्दांनीं वर्णन करतां येतें तें व ज्याचें शब्दांनीं वर्णन करतां येत नाहीं तें, अशा या सर्वांमध्यें भोग्यता आहे. ह्मणजे हीं सर्व भोग्यें होत. (रत्न ४ थें पृष्ठ ७१ पहा) १०६.

येणेंप्रमाणें ब्रह्माच्या अस्तित्वाचीं पांच कारणें आहेत, असें सांगतात—

कामित्वमालोचकत्वं स्रष्टृत्वं च प्रवेष्टृता ।
भोग्याकारश्च पञ्चैते ब्रह्मसद्भावहेतवः ॥ १०७ ॥

अन्वयः—कामित्वं, आलोचकत्वं, स्रष्टृत्वं च प्रवेष्टृता च भोग्याकारः इति एते पंच ब्रह्मसद्भावहेतवः सन्ति ।

अर्थ—कामित्व, आलोचकत्व, स्रष्टृत्व, प्रवेष्टृत्व व भोग्याकार हे पांच ब्रह्माच्या अस्तित्वाचे हेतू आहेत.

विवरण—ब्रह्मवल्लींत त्या आत्म्यानें बहु होण्याविषयीं कामना केली, असें सांगितलें आहे. त्यानें आलोचन केलें, असें म्हटलें आहे. तोच या जगाचा स्रष्टा आहे, असें सुचविलें आहे. सर्व सृष्टीला उत्पन्न करून तो त्यांत प्रवेश करणारा आहे, असें वर्णन केलें आहे. आणि तो स्वतः भोग्याकार झाला, असें सांगितलें आहे. यास्तव ब्रह्माचें अस्तित्व सिद्ध करावयास हे पांच हेतू अत्यंत उपयोगी आहेत. ह्म० कामना, संकल्प, जगाची उत्पत्ति व प्रवेश करणें आणि स्वतः भोग्याकार होणें, यांवरून तें परब्रह्म 'आहे' असें सिद्ध होतें. १०७.

आतां त्या पांच हेतूंवरून ब्रह्माच्या अस्तित्वाविषयीं अनुमानें कशीं करतां येतात तें दाखवितात—

सद्रूपः परमात्मा स्यात्कामित्वात्स्वर्गकामिवत् ।
आलोचनान्मन्त्रिवत्सन्स्रष्टृत्वाच्च कुलालवत् ॥ १०८ ॥
प्रवेष्टृत्वात्सर्पवत्सन् भोग्यत्वाचौदनादिवत् ।
नानुमानैरेव किं तु विद्वत्प्रत्यक्षतोऽपि सन् ॥ १०९ ॥

अन्वयः—परमात्मा सद्रूपः स्यात् । कामित्वात् । स्वर्गकामिवत् । आलोचनात् सः मन्त्रिवत् सन् च स्रष्टृत्वात् कुलालवत् सन् ॥ प्रवेष्टृत्वात् सर्पवत् सन् च भोग्यत्वात् ओदनादिवत् सन् । सः अनुमानैः एव न, किंतु विद्वत्प्रत्यक्षतः अपि सन् ॥

अर्थ—परमात्मा सद्रूप आहे; कारण तो कामनावान् आहे; स्वर्गाची कामना करणाराप्रमाणें. तो विचार करतो; त्यामुळें

मंत्र्याप्रमाणें सन् आहे. तो जगाला उत्पन्न करणारा आहे; त्यामुळें कुंभाराप्रमाणें विद्यमान आहे. तो प्रवेश करणारा आहे; त्यामुळें सर्पाप्रमाणें विद्यमान आहे; आणि तो भोग्य आहे; त्यामुळें भातादिकांप्रमाणें विद्यमान आहे. पण याप्रमाणें तो केवल अनुमानांच्या योगानेंच सिद्ध होतो, असें नाहीं; तर विद्वानांच्या अनुभवानेंही तो विद्यमान आहे, असें सिद्ध होतें.

विवरण—ब्रह्म आहे, कारण तें कामना करतें. जो जो कामना करतो तो तो विद्यमान असतो. जसा स्वर्गाची कामना करणारा अग्नि-होत्री. त्याचप्रमाणें आपण आतां अमुक अमुक करावें, असें आलोचन करणारा राजाचा मंत्री विद्यमान असतो. यास्तव आपण जगद्रूप व्हावें, उत्पन्न व्हावें, असें अलोचन–संकल्प–विचार करणारें ब्रह्म आहे. त्याच-प्रमाणें घटाचा स्रष्टा कुंभार विद्यमान असतो, असें आपण पाहतों. यास्तव जगत्स्रष्टाही विद्यमान असला पाहिजे. बिळांत प्रवेश करणारा सर्प विद्यमान असतो. त्याच न्यायानें जगांत प्रवेश करणारें ब्रह्महीं विद्यमान असलें पाहिजे. भात, भाजी, लाडू इत्यादि भोग्य पदार्थ विद्यमान असतात. त्यामुळें भोग्याकार झालेलें ब्रह्महीं विद्यमान असलें पाहिजे. सारांश याप्रमाणें पांच अनुमानें करतां येतात; आणि त्यांवरून ब्रह्माच्या अस्तित्वाची सिद्धि होते. परंतु ' त्याच्या अस्तित्वाविषयीं हीं श्रुतीच्या अनुसार केलेलीं अनुमानें कांहीं कामाचीं नाहींत. कारण श्रुतीला प्रमाण न मानणाऱ्या एकाद्या स्वतंत्र विचारी विद्वानाला–ईश्व-रानें कामना केली, संकल्प केला, जगत् उत्पन्न केलें, त्यांत प्रवेश केला व तो स्वतःच तें झाला–इत्यादि समजण्याचें कांहीं कारण नाहीं. कारण हें सर्व जगत् आपोआप झालें आहे, त्याचा कर्ता कोणी नाहीं, असें ह्मटल्यास तीं सर्व अनुमानें बाधित होतात,' असें कोणी ह्मणेल तर तें बरोबर नाहीं. कारण नुसत्या श्रुत्यनुसारी अनुमानानेंच त्याचें अस्तित्व सिद्ध होतें, असें नाहीं. तर विचारी विद्वानांच्या अनु-भवावरूनही त्याची सिद्धि होते. १०८, १०९.

ती कशी ह्मणून ह्मणाल तर सांगतों—

यत्सत्यं ब्रह्म पूर्वोक्तं तदेव जगदात्मना ।
भाति भ्रान्त्या ततः सर्वं ब्रह्मेत्याचक्षते बुधाः ॥ ११० ॥

अन्वयः—यत् पूर्वोक्तं सत्यं ब्रह्म तद् एव भ्रान्त्या जगदात्मना भाति । ततः बुधाः सर्वं ब्रह्म इति आचक्षते ।

अर्थ—जें पूर्वोक्त सत्य ब्रह्म तेंच भ्रांतीनें जगद्रूपानें भासतें. त्यामुळें विद्वान् सर्व ब्रह्म आहे, असें सांगतात.

विवरण—ब्रह्म ह्म० सत्य. ज्याचा कधीं व कोठेंही बाध होत नाहीं तें सत्य. प्रत्येक वस्तूमध्यें तें सत्य प्रतीत होतें. आपणाला भासणारी प्रत्येक वस्तु 'आहे,' अशीच भासते. 'ती नाहीं,' अशा रूपानें कोणत्याही वस्तूचा प्रत्यय येत नाहीं. तेंच सर्वत्र असणारें सत् होय. सत्-च सत्य आहे; आणि तें सर्व वस्तूंमध्यें अनुगत असल्यामुळें अपरिच्छिन्न आहे. ह्मणूनच तें ब्रह्म होय. तेंच जगद्रूपानें परिणाम पावलें आहे. कारण तेंच जर जगत् झालें नसतें तर प्रत्येक वस्तूंत त्याचा अनुभव आला नसता. जें ज्या आकाराचें झालेलें असतें तें त्या आकारांत सर्वत्र दिसतें. जशी मृतिका सर्व मृन्मय पदार्थांत आढळते. त्याचप्रमाणें प्रत्येक वस्तूंत आढळणारें सत् हेंच प्रत्येक वस्तूचें द्रव्य आहे. पण इतका सूक्ष्म विचार प्रत्येक मनुष्याच्या मनांत प्रतिक्षणीं उभा रहात नाहीं. त्यामुळें तो भ्रांतीनें सत्-लाच जगाच्या आकारानें सत्य पाहतो. परंतु विवेकी सूक्ष्म दृष्टीनें ब्रह्मच जगाच्या आकारानें नुस्तें दिसत आहे, असें समजून वरील भ्रांतीचें निरसन करतात आणि हें सर्व ब्रह्म आहे, असें ह्मणतात. ११०.

सर्पधारादिका भ्रान्त्या कल्पिता तत्त्वदर्शने ।
रज्जुरेव यथा तद्वद्ब्रह्मैव सकलं जगत् ॥ १११ ॥

अन्वयः—भ्रान्त्या कल्पिताः सर्पधारादिकाः तत्त्वदर्शने यथा रज्जुः एव तद्वत् सकलं जगत् ब्रह्म एव ॥

अर्थ—भ्रांतीनें भासलेले सर्प-धारादिक त्यांचें तत्त्व दृष्टी पडलें असतां ज्याप्रमाणें रज्जूच असतात त्याप्रमाणें हें सर्व जगत् ब्रह्म आहे.

विवरण—ह्मणजे भ्रांतीनें कल्पिलेले सर्पधारादिक (श्लोक ३८) तत्त्वतः जसे रज्जुरूपच असतात तसें हें कल्पित जगत् आपल्या अधिष्ठान ब्रह्मरूप आहे. रज्जुच जशी सर्प, धारा, दंड इत्यादि सर्व त्याप्रमाणें ब्रह्मच हें आकाशादि सर्व आहे, असा भावार्थ. १११.

आतां मागें (श्लोक ९७) नामरूपात्मक जगत् आहे व ब्रह्म नाहीं, असें जें पूर्वपक्षाचें ह्मणणें सांगितलें होतें त्याचाच अनुवाद करून निरसन करितात—

नामरूपयुतत्वेन जगत्सद्ब्रह्म नेति यत्।
पूर्वपक्षिमतं तन्न ब्रह्मसत्त्वं तदीक्ष्यताम् ॥ ११२ ॥

अन्वयः—जगत् नामरूपयुतत्वेन सत् ब्रह्म न इति यत् पूर्वपक्षिमतं तत् न । तत् ब्रह्मसत्त्वं ईक्ष्यताम् ॥

अर्थ—जगत् नामरूपांनीं युक्त असल्यामुळें सत् आहे. पण ब्रह्म तसें विद्यमान नाहीं, असें जें पूर्वपक्ष करणाराचें ह्मणणें होतें तें बरोबर नाहीं. कारण तेंही ब्रह्माचेंच सत्त्व आहे, असें जाणावें.

विवरण—जगत् नाम व रूप यांनीं युक्त आहे. ह्मणून तें विद्यमान आहे व ब्रह्म नामरूपयुक्त नाहीं, ह्मणून तें नाहीं, असें जें कित्येकांचें ह्मणणें आहे तें अगदीं अयोग्य होय. कारण नाम, रूप इत्यादिकांचें जें अस्तित्व तेंच ब्रह्म आहे. अर्थात् सद्रूप ब्रह्मावाचून नाम-रूपांचीही सिद्धि होत नसल्यामुळें नाम-रूपांच्या योगानें ज्याचें अस्तित्व तुह्मी सिद्ध करतां त्या जगाचीही सिद्धि ब्रह्माच्याच माहात्म्यानें होते, असें ह्मटल्यावाचून गत्यंतर नाहीं. ११२.

कारण—

रज्जुदैर्घ्यं यथा सर्पधारादिष्वनुगच्छति ।
ब्रह्मसत्त्वं तथा व्योमवाय्वादिष्वनुगच्छति ॥ ११३ ॥

अन्वयः—यथा सर्पधारादिषु रज्जुदैर्घ्यं अनुगच्छति। तथा ब्रह्मसत्त्वं व्योमवाय्वादिषु अनुगच्छति ॥

अर्थ—ज्याप्रमाणें सर्प, पाण्याची धार, इत्यादि भ्रमांमध्यें रज्जूचें दीर्घत्व अनुवृत्त होतें त्याप्रमाणें ब्रह्माचें सत्त्व आकाश, वायु इत्यादिकांमध्यें अनुवृत्त होतें.

विवरण—रज्जूच्या आधारानें ज्यांचा भ्रम होतो त्या सर्पादिकांमध्यें रज्जूचें दीर्घत्व जसें प्रतीत होतें त्याप्रमाणें ब्रह्माच्या आधारानें भासणाऱ्या आकाशादि सर्व भूत-भौतिक प्रपंचांत ब्रह्माचें सत्त्व प्रतीत होतें. अर्थात् नाम-रूप, जगत् इत्यादि सर्वांतील सत्त्व हें ब्रह्माचें स्वरूप आहे. ११३.

असदेवेदमग्रेऽभून्नामरूपात्मकं जगत्।
पश्चात्तु ब्रह्मणा सृष्टं सदभूद्ब्रह्मसत्त्वतः ॥ ११४ ॥

अन्वयः—इदं नामरूपात्मकं जगत् अग्रे असत् एव अभूत्। तु पश्चात् ब्रह्मणा सृष्टं तत् ब्रह्मसत्त्वतः सत् अभूत् ॥

अर्थ—हें नामरूपात्मक जगत् पूर्वी असत्-च होतें. पण मागून ब्रह्मानें उत्पन्न केलेलें तें ब्रह्माच्या सत्त्वामुळेंच सत् झालें.

विवरण—पूर्वी हें नामरूपात्मक जगत् असत् होतें. ह्मणजे जेव्हां उत्पन्न झालेलें नव्हतें तेव्हां तें अविद्यमान होतें. उत्पत्तीच्या पूर्वी त्याचें अस्तित्व नव्हतें. पण पुढें ब्रह्मानें जेव्हां त्याला निर्माण केलें तेव्हां तें त्या ब्रह्मामुळेंच विद्यमान आहे, असें भासूं लागलें. जगांतील सत्त्व, हें जगाचें नसून तें त्याच्या कारणाचें आहे. ११४.

तद्ब्रह्मात्मानमेवेमं सच्चिदानन्दलक्षणम्।
अकार्षीज्जगदाकारं स्वयमेव स्वमायया ॥ ११५ ॥

अन्वयः—तत् सच्चिदानन्दलक्षणं ब्रह्म इमं आत्मानं एव स्वयं एव स्वमायया जगदाकारं अकार्षीत्।

अर्थ—तें सच्चिदानन्दलक्षण ब्रह्म या आत्म्यालाच स्वतःच स्वतःच्या मायेनें जगदाकार करतें झालें.

विवरण--त्या सच्चित्सुखरूप ब्रह्मात्म्यानें आपणालाच आपल्या अचिंत्य शक्तीनें जगदाकार केलें, असें श्रुति सांगते. त्यामुळेंही जगांतील सत्त्व ब्रह्माचेंच आहे, असें ह्मणावें लागतें. ११५.

'सच्चिदानन्दरूप ब्रह्मानें आपणालाच जगदाकार केलें, असें श्रुतीनें जरी सांगितलेलें असलें तरी तें खरें आहे, असें समजण्यास कांहीं प्रबळ कारण नाहीं,' ह्मणून ह्मणाल तर सांगतों--

अस्ति भाति प्रियं चेति प्रतिवस्त्ववभासते।
ते एते सच्चिदानन्दा ब्रह्मगा भान्ति वस्तुषु ॥ ११६ ॥

अन्वयः—अस्ति, भाति, प्रियं च इति प्रतिवस्तु अवभासते। ते एते ब्रह्मगाः सच्चिदानन्दाः वस्तुषु भान्ति ॥

अर्थ—आहे, भासतें व प्रियरूप, असे हे तीन धर्म प्रत्येक वस्तूमध्यें आढळतात. ते हे ब्रह्माच्या ठिकाणचेच सत्-चित्-आनंद वस्तूंमध्यें भासतात.

विवरण--प्रपंचांतील प्रत्येक वस्तूमध्यें सत्, चित् व आनंद या ब्रह्माच्या धर्मांचा अनुभव येतो. प्रत्येक वस्तु 'आहे' असें वाटतें. त्यांतील 'आहे' हेंच सत्त्व व तसें वाटणें, भासणें हेंच चित्त्व. त्याप्रमाणेंच प्रत्येक वस्तु जीवाला प्रिय वाटते. हेंच त्याचें आनंदत्व आहे. तात्पर्य सर्व वस्तूंमध्यें ब्रह्माचे हे तीन असाधारण धर्म भासतात. त्यामुळें त्याचें कारण ब्रह्मच असावें, असें ठरतें. ११६.

१०६ व्या श्लोकांत सत् व त्यत् यांच्या दोन अभावांचा निर्देश केला होता. त्यांचें दिग्दर्शन करून ब्रह्माहून पृथक् असलेल्या सर्व वस्तूंना ते पर्यायानें कसे व्यापतात तें सांगतात—

नामरूपे घटादीनां प्रागभावयुते ततः।
अभावत्वं च भावत्वं पर्यायेणेक्ष्यते तयोः ॥ ११७ ॥

अन्वयः--यतः घटादीनां नामरूपे प्रागभावयुते ततः तयोः अभावत्वं च भावत्वं पर्यायेण ईक्ष्यते।

अर्थ—ज्याअर्थीं घटादि पदार्थांचें नांव व रूप प्रागभावानें युक्त असतें त्याअर्थीं त्यांचें अभावत्व व भावत्व पर्यायानें (क्रमानें, एकाच वेळीं नाहीं) अनुभवास येतें.

विवरण—घटादि सर्व पदार्थांचें नाम व रूप हीं प्रागभावानें युक्त असतात. ह्मणजे त्याच्या उत्पत्तीच्या पूर्वीं त्याचा अभाव असतो. पण उत्पत्तीनंतर त्यांची प्रतीति येते. ह्मणजे त्यांच्या ठिकाणीं एकदा अभाव व दुसऱ्या वेळीं भाव, पुनः अभाव व पुनः भाव याप्रमाणें एकदाच दोघांची प्रतीति न येतां किंवा नियमानें भाव तर भावच व अभाव तर अभावच प्रतीत न होतां क्रमानें त्यांचा अनुभव येतो. पण ब्रह्माचें सत्त्व असें नाहीं. तें त्रिकाळीं सत्-च असतें. त्यामुळें नामरूपांतील केव्हां केव्हां भासणारें सत् हा त्यांचा धर्म नसून तो ब्रह्माचा आहे, त्यांच्या अधिष्ठानाचा आहे, असेंच ह्मणावें लागतें. ११७.

कारण—

आगमापायिधर्मौ यौ न तयोर्धर्मिरूपता ।
शयनोत्थानयोर्नास्ति देहवस्तुस्वरूपता ॥ ११८ ॥

अन्वयः—यौ आगमापायिधर्मौ तयोः धर्मिरूपता न । शयनोत्थानयोः देहवस्तुस्वरूपता नास्ति ।

अर्थ—जे उत्पत्ति-विनाशशील धर्म त्यांना धर्मिरूपता नसते. निजणें व उठणें यांना देहवस्तुस्वरूपता नाहीं.

विवरण—आगम ह्म० उत्पत्ति व अपाय ह्म० नाश; हे वस्तूचे धर्म आहेत. ते सृष्टींतील प्रत्येक पदार्थाच्या आश्रयानें राहतात. पण ते धर्म असल्यामुळेंच धर्मी—द्रव्य—नव्हेत. कारण कोणत्याही धर्माला धर्मिरूपता नसते. शयन करणें व उठून उभें राहणें, हे देहाचे धर्म आहेत. त्यामुळेंच त्यांना धर्मी जो देह, तद्रूपता नाहीं. ह्म० ते धर्म देहाकार नाहींत; ते धर्मच देह नव्हे. ११८.

त्याच न्यायानें सत्त्व व असत्त्व हेही नाम-रूपात्मक नाहींत, तर ते दुसऱ्यांचेच असून त्यांच्या ठिकाणीं भासतात, एवढेंच काय तें, असें सांगून ते धर्म कोणाचे तेंही सांगतात—

सत्त्वासत्त्वे अन्यदीये भासेते नामरूपयोः ।
मायारूपमसत्त्वं स्यात्सत्ताया ब्रह्मरूपता ॥ ११९ ॥

अन्वयः--नामरूपयोः सत्त्वासत्त्वे अन्यदीये भासेते । असत्त्वं मायारूपं स्यात् च सत्तायाः ब्रह्मरूपता अस्ति ।

अर्थ--नाम व रूप यांच्या ठिकाणीं सत्त्व व असत्त्व हे दुसऱ्याचे धर्म भासतात. असत्त्व हें मायेचें रूप आहे आणि सत्तेला ब्रह्मरूपता आहे.

विवरण--वर सांगितल्याप्रमाणें नाम व रूप यांच्या ठिकाणीं भासणारें सत्त्व व असत्त्व हें स्वतः नामरूपाचें स्वरूप नव्हे. फार काय पण ते त्याचे धर्मही नव्हेत. तर असत्त्व हें मायेचें रूप आहे व सत्त्व हें ब्रह्माचें रूप आहे. ११९.

त्याचप्रमाणें--

जाड्यदुःखे मायिके स्तो भानानन्दौ परात्मगौ ।
लौकिकाः सच्चिदानन्दा ब्रह्मगाश्चेदसत्कथम् ॥ १२० ॥

अन्वयः—जाड्यदुःखे मायिके स्तः । भानानन्दौ परात्मगौ । एवं लौकिकाः सच्चिदानन्दाः ब्रह्मगाः चेत् ब्रह्म असत् कथम् ॥

अर्थ--जाड्य व दुःख हे मायेचे धर्म आहेत; आणि भान व आनंद हे परमात्म्याच्या ठिकाणचे धर्म आहेत. याप्रमाणें लौकिक सच्चिदानंदही जर ब्रह्माच्या ठिकाणचे आहेत तर तें ब्रह्म असत् कसें असणार?

विवरण—त्यांतील जाड्य व दुःख हे मायेचे धर्म असून भान व आनंद हे परमात्म्याचे धर्म आहेत. तेव्हां याप्रमाणें लौकिक पदार्थांत प्रतीत होणारे-सत्त्व, चित्त्व व आनंद हे-धर्मही जर ब्रह्माचे आहेत तर तें ब्रह्म नाहीं, असें कसें ह्मणतां येईल? १२०.

इतकें वर्णन ऐकल्यावर ब्रह्म नाहीं असें ह्मणणारालाही 'तें आहे,' असें वाटूं लागतें. कारण प्रत्येक पदार्थांत नियमानें भासणारें सत्त्व 'नाहीं,' असें त्यालाही ह्मणतां येत नाहीं. पण ब्रह्माचा आनंद सर्व पदार्थांत प्रतीत होत नाहीं, ह्मणून त्याविषयीं आक्षेप घेऊन त्याचें समाधान करितात—

भवेत्तु ब्रह्मसत्ताऽस्मिन्नानन्दोऽस्ति कथं शृणु ।
आनन्दोऽत्राभ्युपेतव्यो रसवान्मधुरादिवत् ॥ १२१ ॥

अन्वयः—ब्रह्मसत्ता भवेत् । तु अस्मिन् आनन्दः कथं अस्ति । शृणु । अत्र मधुरादिवत् रसवान् आनन्दः अभ्युपेतव्यः ।

अर्थ—ब्रह्माची सत्ता तुह्मी ह्मणतां त्याप्रमाणें सिद्ध होवो. पण या प्रपंचांत आनंद कसा आहे? ऐक. या सृष्टींत मधुरादि रसाप्रमाणें रसवान् आनंदही आहे, असें मानावें.

विवरण—'प्रपंचांतील प्रत्येक पदार्थांत ब्रह्माची सत्ता असते, त्यामुळें तें ब्रह्म आहे, असें म्हणतां येतें. पण त्यांत त्याचा आनंद कसा असतो, तें कांहीं आमच्या अनुभवास येत नाहीं;' म्हणून म्हणाल तर त्यांत तो कसा असतो तेंच सांगतों; ऐका. मधुर, अम्ल, इत्यादि रसां-प्रमाणें रसयुक्त आनंद त्या प्रपंचामध्येंही आहे, असें समजावें. कारण मधुर, आंबट, इत्यादि रस जसे भोक्त्या जीवाच्या मनांत आपल्या-विषयीं रुचि उत्पन्न करितात, त्याप्रमाणें प्रपंचही प्रत्येक जीवाच्या मनांत स्वतःविषयीं रुचि उत्पन्न करतो. मधुरादि रसाला पाहिलें म्हणजे त्याचा आपण स्वाद घ्यावा, अशी इच्छा उत्पन्न होणें, हीच त्या-विषयींची रुचि असून जिभेला पाणी सुटणें, ती आर्द्र होणें हें तिचें दृष्ट स्वरूप आहे. पण तसें होण्याचें कारणही ब्रह्माचा आनंदच आहे. कारण ज्याच्यापासून आनंद होत नाहीं त्याच्याविषयीं जीवाला इच्छा होत नाहीं; आणि ज्याविषयीं इच्छा होत नाहीं त्याच्याकरितां रसना आर्द्र होत नाहीं. यास्तव मधुरादिकांपासूनही होणारा आनंद हाच खरा

रस आहे. स्वतः माधुर्य, अम्लत्व इत्यादि लौकिक रस, हा खरा रस नव्हे. परंतु ते खऱ्या रसाला म्ह० आनंदाला व्यक्त करणारे आहेत. म्हणून लौकिकांत त्यांनाही रस म्हणतात. पण सृष्टींतील ब्रह्मरस मधुरादिकांइतका प्रत्यक्ष नाहीं. म्हणून विद्यारण्यांनीं आक्षेपकाला येथें अगोदर त्याचा अभ्युपगम—अंगीकार—करावा, असें म्हटलें आहे. १२१.

आणि प्रपंचामध्यें तसा रसयुक्त आनंद असल्यामुळेंच—

मूढस्य मधुरादिः स्याद्रसो ब्रह्म विवेकिनः।
मधुरादिभुगानन्दी ब्रह्मविच्च तथा सुखी ॥ १२२ ॥

अन्वयः—मूढस्य मधुरादिः रसः स्यात् । विवेकिनः ब्रह्म रसः भवति । तत्र च प्रथमः मधुरादिभुक् यथा आनन्दी भवति तथा ब्रह्मविद् सुखी भवति ॥

अर्थ—मूढाला मधुरादि हा रस वाटतो आणि विवेक्याला ब्रह्म रस वाटतो. त्यांतील पहिला ह्म० मूढ मधुरादिकांचा भोग घेतांना जसा आनंदी होतो तसा ब्रह्मवेत्ताही सुखी होतो.

विवरण—ब्रह्मवेत्त्याला ब्रह्मच रस आहे; अविवेक्यांना रस या नांवानें माहीत असलेले मधुरादिक हे खरे रस नव्हेत, असें वाटतें; आणि त्यामुळेंच सामान्य जनांचा मधुरादि हा रस व विवेक्याचा ब्रह्म हा रस आहे. मूढ मधुरादिकांचा स्वाद घेऊन अतिशय तृप्त होतो. पण ब्रह्मवेत्ता गूळ, साखर इत्यादि पदार्थांनीं आनंदित होत नाहीं. तर त्यांतील आनन्दरूप ब्रह्माच्या ज्ञानानेंच अतिशय तृप्त होतो. १२२.

आतां अर्थापत्तिप्रमाणानें आनंदाची सिद्धि करण्यासाठीं 'को ह्येवान्यात्कः प्राण्यात् । यदेष आकाश आनन्दो न स्यात्' या श्रुतीच्या (रत्न ४, पृष्ठ ७४ पहा) अनुसार **श्रीविद्यारण्य** ह्मणतात—

ब्रह्मानन्दो न चेदत्र देहं को नाम चेष्टयेत् ।
प्राणाक्षाणां चेष्टकत्वं न तत्र करणत्वतः ॥ १२३ ॥

अन्वयः——अत्र ब्रह्मानन्दः न चेत् देहं कः नाम चेष्टयेत् । तत्र प्राणाक्षाणां करणत्वतः चेष्टकत्वं न ।

अर्थ—या प्रपंचांत ब्रह्मानन्द जर नसता तर या देहाला कोणी बरें चेष्टायुक्त केलें असतें? त्यांतील प्राण, इंद्रियें इत्यादिकांना करणत्व असल्यामुळें चेष्टकत्व संभवत नाहीं.

विवरण—या देहांत तो आनंद आहे ह्मणून तर देहाची चेष्टा—हालचाल— होते. तो जर नसता तर त्याची चेष्टा कोणाच्या बळावर झाली असती? पण ज्या अर्थी जड देहाचीही चेष्टा होत आहे त्याअर्थी तो आनन्द त्यांत असून तोच त्याचा प्रवर्तक आहे, असें समजणें भाग आहे. प्रत्येक प्राण्याची प्रवृत्ति इष्टप्राप्ति व अनिष्टनिवृत्ति यांकरितां होत असते. पण त्या दोन्ही निमित्तांचें पर्यवसान आनंदांतच होतें. आनंदासाठींच इष्टप्राप्ति व्हावी व अनिष्टनिवृत्ति व्हावी, ह्मणून प्राणी अहर्निश यत्न करतो. त्यामुळें आनंदाच्या बळानेंच देहाची चेष्टा होते, हें जरी सकृद्दर्शनीं न कळलें तरी आनंदाकरितां प्रत्येक प्राणी चेष्टा करतो, हें कळणें फारसें अवघड नाहीं. यास्तव ब्रह्मानंद जर नसता तर देहाची प्रवृत्तिच झाली नसती; आणि ज्या अर्थी ती त्याच्या उद्देशानेंच होते त्या अर्थी तो आहे असा निश्चय पूर्वी करावा.

नंतर वरील श्रुतींत व या श्लोकांत ह्मटल्याप्रमाणें या देहाची प्रत्येक क्रिया त्या गुहास्थ ब्रह्मानन्दाच्या बळावरच होते, असें समजावें. कारण जड देहाला चालविणारा, त्याला क्रियायुक्त करणारा कोणी तरी पाहिजे. त्याशिवाय त्याची क्रिया संभवत नाहीं. प्राण व इंद्रियें त्याचीं प्रवर्तक असतील ह्मणून ह्मणावें, तर तींही देहाप्रमाणेंच जड आहेत. कारण तीं उपकरणें आहेत. उपकरण नेहमीं जड असतें, असें वर (पृष्ठ ६४) सिद्ध केलें आहे; आणि कोणतेंही जड करण दुसऱ्या

जडाला प्रवृत्त करावयास समर्थ होत नाहीं. यास्तव देह, प्राण, इंद्रियें इत्यादि सर्वांचा प्रवर्तक ब्रह्मानंदच आहे, असा निश्चय करावा. १२३.

आणि—

न केवलं चेष्टकत्वं विषयानन्दहेतुता ।
अप्यल्पविषयान् लब्ध्वा स्वानन्दे मज्जति क्षणम् ॥१२४॥

अन्वयः—तस्य ब्रह्मानन्दस्य केवलं चेष्टकत्वं एव न किंतु विषयानन्द-हेतुता अपि अस्ति । यतः जन्तुः अल्पविषयान् अपि लब्धा स्वानन्दे क्षणं मज्जति ॥

अर्थ—त्या ब्रह्मानन्दाला केवळ चेष्टकत्वच आहे, असें नाहीं; तर विषयानन्दहेतुत्वही आहे. कारण प्रत्येक जन्तु अल्प विषयां-नाही प्राप्त होऊन स्वानन्दांत क्षणभर मग्न होतो.

विवरण—तो ब्रह्मानन्द केवल देहेंद्रियादिकांच्या चेष्टेलाच कारण होतो, तो केवल त्यांचा प्रवर्तकच आहे, असें नाहीं; तर तो विषया-नन्दालाही कारण होतो. कारण कोणत्याही जीवाला एकाद्या क्षुद्र विषयाची जरी प्राप्ति झाली तरी तो क्षणभर आनंदमग्न होतो. जगांत जर आनंदच नसता तर तो प्रतिक्षणीं प्रत्येक जीवाच्या अनुभवास आला असता काय ? मुळींच नाहीं. तस्मात् तो आत्मानंद आहे, आहे, असेंच जाणावें. उगीच कुतर्क करून व तो नाहीं, असा निश्चय करून आपल्या उत्तम मानुष जन्माला व्यर्थ घालवूं नये. (रत्न ४ पृष्ठ ६९–७४ पहा.) १२४.

असो; याप्रमाणें वरील (श्लोक ९५) तीन संदेहांतील पहिल्या संदेहाच्या निवृत्तीकरितां ब्रह्माच्या अस्तित्वाची सविस्तर सिद्धि करून आतां राहिलेल्या संदेहांच्या निवृत्तीकरितां मुक्तीविषयींच्या विचारास आरंभ करितात—

विषयानन्दपर्यन्तैः कामसृष्ट्यादिहेतुभिः ।
ब्रह्मसत्त्वे स्थिते मुक्तिश्चिन्त्यते विद्वदज्ञयोः ॥ १२५ ॥

अन्वयः—विषयानन्दपर्यन्तैः कामसृष्ट्यादिहेतुभिः ब्रह्मसत्त्वे स्थिते सति अतः परं विद्वदज्ञयोः मुक्तिः चिन्त्यते ॥

अर्थ—विषयानन्दापर्यंत कामना, सृष्टि इत्यादि हेतूंच्या योगानें ब्रह्माचें सत्त्व-अस्तित्व-सिद्ध झालें असतां आतां यापुढें विद्वान् व अविद्वान् यांच्या मुक्तीविषयीं विचार केला जातो.

विवरण—कामना, संकल्प, सृष्टि व तिच्यामध्यें प्रवेश करणें; भोग्याकार होणें, सत्त्वरूपानें सर्व सृष्टींत अनुवृत्त होणें, देहाच्या चेष्टेला कारण होणें, आणि विषयानंदाचेंही निमित्त होणें, या हेतूंवरून गेल्या अठ्ठावीस श्लोकांत ब्रह्माच्या अस्तित्वाची सिद्धि केली. आतां या पुढील पांच श्लोकांत ब्रह्मज्ञ व अब्रह्मज्ञ यांच्या मुक्तीविषयींच्या संशयाचें निरसन करण्याकरितां विचाराला आरंभ करितों. १२५.

पण अगोदर या पुढच्या श्लोकांत त्या संदेहांचाच अनुवाद करितात—

विद्वान्ब्रह्मेति मुक्तश्चेत् मुच्येताज्ञोऽप्यभिज्ञवत् ।
ब्रह्मरूपोऽपि बद्धश्चेदज्ञोऽभिज्ञोऽपि बध्यते ॥ १२६ ॥

अन्वयः—विद्वान् ब्रह्म इति मुक्तः चेत् अज्ञः अपि अभिज्ञवत् मुच्येत अज्ञः ब्रह्मरूपः अपि बद्धः चेत् अभिज्ञः अपि बध्यते ॥

अर्थ—विद्वान् साक्षात् ब्रह्म आहे. ह्मणून तो मुक्त होतो; असें जर ह्मणाल तर अज्ञही विद्वानाप्रमाणेंच मुक्त होईल; आणि अज्ञ ब्रह्मरूप असूनही जर बद्ध असेल तर विद्वान्-ही बद्ध होईल.

विवरण—ब्रह्माला जाणणारा स्वतः ब्रह्मच असल्यामुळें मुक्त होतो, असें तुमचें त्याविषयीं ह्मणणें दिसतें. पण सर्व सृष्टिच ब्रह्मरूप असल्यामुळें विद्वानाप्रमाणें अविद्वान्-ही ब्रह्मच आहे; असें समजणें सयुक्तिक होय; आणि अविद्वान्ही जर ब्रह्म आहे तर विद्वानाप्रमाणेंच तोही मुक्त होण्यास कोणती हरकत आहे? 'पण तसें जरी असलें तरी अज्ञ मुक्त होत नाहीं,' ह्मणून ह्मणाल तर विद्वान्-ही मुक्त होतो, असें

ह्मणण्यांत अर्थ नाहीं. कारण अज्ञाप्रमाणें तज्ज्ञही बद्धच होऊन राहील. तो मुक्त होण्याची मुळींच आशा नाहीं. १२६.

आतां या पुढील श्लोकांत वरील संदेहांचें निरसन करितात—

मैवं ब्रह्मात्मैक्यबोध एवैको मोक्षकारणम्।
ऐक्यदर्शी मुच्यतेऽतो भेददर्शी न मुच्यते ॥ १२७॥

अन्वयः—मा एवम्। यतः एकः ब्रह्मात्मैक्यबोधः एव मोक्षकारणं अस्ति। अतः ऐक्यदर्शी मुच्यते भेददर्शी न मुच्यते ॥

अर्थ--असें ह्मणूं नको. कारण केवळ ब्रह्मात्मैक्यबोधच मोक्षाचें कारण आहे. यास्तव ऐक्यदर्शी मुक्त होतो व भेददर्शी मुक्त होत नाहीं.

विवरण--वरच्या सारखी शंका घेणें अगदीं अनुपपन्न आहे. कारण सर्व ब्रह्ममय आहे, हें जरी खरें असलें तरी भेददृष्टि हें बंधाचें निमित्त आहे; आणि व्यापक आत्मा एक आहे, अशा प्रकारचें ज्ञान, हेंच मोक्षाचें कारण आहे. यास्तव ऐक्यदर्शी मुक्त होऊन भेददृष्टि ठेवणारा बद्धच राहतो. अर्थात् जगांतील प्रत्येक वस्तूनें ब्रह्ममय असणें, याच्याशीं बंध व मोक्ष यांचा कांहीं संबंध नाहीं. १२७.

आतां हीच गोष्ट दृष्टान्तानें स्पष्ट करितात—

ऊर्ध्वाकारे समेऽप्यस्मिंश्चोरदर्शी बिभेति हि।
स्थाणुदर्शी निर्भयोऽतस्तत्त्वबोधः प्रयोजकः॥ १२८॥

अन्वयः—स्थाणुचोरयोः ऊर्ध्वाकारे समे अपि अस्मिन् चोरदर्शी बिभेति हि। स्थाणुदर्शी निर्भयः। अतः तत्त्वबोधः निर्भयत्वस्य प्रयोजकः अस्ति।

अर्थ—खांब व चोर या दोघांचा ऊर्ध्व आकार जरी एकसारखाच असला तरी त्या खांबाला चोर समजणारा भितो व त्याला खांबच समजणारा निर्भय असतो. ह्यास्तव तत्त्वबोधच अभयतेचें कारण आहे.

विवरण——समोर खांब असतांना तो चोर आहे, असा भ्रम झाल्यास त्या खांबाची व चोराची उंची एकसारखीच असते. पण तो चोर आहे, असें जो समजतो त्याला त्याचें भय वाटतें; आणि तो खांब आहे, असें यथार्थ ज्ञान ज्याला असतें त्याला त्याचें भय मुळींच वाटत नाहीं, हें प्रसिद्ध आहे. त्याच न्यायानें विद्वान् व अविद्वान् या दोघांचेंही अधिष्ठान ब्रह्म जरी एकच आहे तरी अविद्वान् भेददृष्टि ठेवून बद्ध होतो आणि विद्वान् ब्रह्मात्मैक्य ज्ञानामुळें मुक्त होतो. तस्मात् तत्त्वज्ञान हेंच मोक्षाचें कारण आहे. कारण त्याच्या अभावींच खांबाला चोर समजणाऱ्या भितऱ्या मनुष्याप्रमाणें आत्म्याला अव्यापक जाणणारा परिच्छिन्न दृष्टीचा पुरुष बंधरूप भयानें व्याकुळ होतो. १२८.

वरील दृष्टान्ताप्रमाणेंच इतर भेदज्ञान कितीही जरी विशाल असलें तरी ऐक्यरूप तत्त्वज्ञानाच्या अभावीं भय कसें होतें, तेंच देवांच्या उदाहरणानें स्पष्ट करितात——

ज्ञातेऽपि कर्मकाण्डार्थे वेदान्तार्थमजानतः ।
जन्मादिभीर्भवत्येव वाय्वादीनां यथा तथा ॥ १२९ ॥
वायुः सूर्यो वह्निरिन्द्रो मृत्युश्चातीतजन्मनि ।
धर्मज्ञा अप्यतत्त्वज्ञा इदानीं बिभ्यतीश्वरात् ॥ १३० ॥

अन्वयः——कर्मकाण्डार्थे ज्ञाते अपि वेदान्तार्थं अजानतः यथा वाय्वादीनां तथा जन्मादिभीः भवति एव ॥ वायुः सूर्यः वह्निः इन्द्रः च मृत्युः अतीतजन्मनि धर्मज्ञाः अपि अतत्त्वज्ञाः इदानीं ईश्वरात् बिभ्यति ॥

अर्थ—कर्मकांडाचा अर्थ कळलेला असतांनाही वेदान्ताचा अर्थ साक्षात् न जाणणाऱ्या पुरुषाला, ज्याप्रमाणें वाय्वादि देवांना त्याप्रमाणें जन्म, मरण इत्यादिकांची भीति प्राप्त होते. वायु, सूर्य, अग्नि, इंद्र व मृत्यु पूर्वजन्मीं मोठे धर्मज्ञ होते तथापि तत्त्वज्ञ नव्हते. त्यामुळें ते आतां ईश्वराला भीत आहेत.

विवरण—गुरूपासून वेदाध्ययनपूर्वक कर्मकांडाचा अर्थ जरी समजून घेतला तरी तेवढ्यानेंच द्विजाला कृतार्थ होतां येत नाहीं. यास्तव त्याला परम पुरुषार्थासाठीं वेदान्ताचा अर्थही समजून घेतला पाहिजे. तो समजून घेण्याचा यत्न जे करीत नाहींत त्यांना वाय्वादि देवांप्रमाणें भय उपस्थित होतें. 'भीषास्माद्वातः पवते०' इत्यादि श्रुतींत (रत्न ४ थें पृष्ठ ७७ पहा) या कल्पांतील वायु, सूर्य इत्यादि अधिकारी देव पूर्व कल्पांतील जन्मामध्यें भेददृष्टीनें उपासना करून व तत्त्वदृष्टीचा अव्हेर केल्यामुळें परतंत्र होऊन नियन्त्याच्या भयानें आपापलें नियत कार्य कसें करीत राहिले आहेत तें सांगितलें आहे; आणि ऐक्य ज्ञानाच्या अभावीं त्या समर्थ देवांनाही जर भयभीत व्हावें लागतें तर आह्मां इतर परिच्छिन्न दृष्टीच्या जीवांविषयीं काय सांगावें? तस्मात् केवल अनुष्ठेय धर्माचें ज्ञान हेंच निरतिशय सुखाचें साधन नव्हे. तर तत्त्वज्ञान–ऐक्यबोध–हेंच त्याचें साधन आहे. १२९,१३०.

आतां या प्रकृत विषयाचा उपसंहार करून ब्रह्मानन्दाला स्पष्ट करण्यासाठीं श्रुतीच्या अनुसार (रत्न ४ थें पृष्ठ ७८–८४) **श्रीविद्यारण्य** आनंदाची मीमांसा आरंभितात—

ज्ञानी कामानेति सर्वान्रसो वै स इति श्रुतम् ।
ब्रह्मानन्दं स्फुटीकर्तुं मीमांसाऽऽनन्दगोच्यते ॥ १३१ ॥

अन्वयः—'ज्ञानी सर्वान् कामान् एति' च 'रसः वै सः' इति श्रुतम् । अतः अधुना ब्रह्मानन्दं स्फुटीकर्तुं आनन्दगा मीमांसा उच्यते ॥

अर्थ—ज्ञानी सर्वकामास प्राप्त होतो व तो रस आहे, असें वर सांगितलें आहे. यास्तव आतां तो रसरूप ब्रह्मानन्दच स्पष्ट करण्यासाठीं आनन्दाविषयीं मीमांसा केली जात आहे.

विवरण—तैत्तिरीय उपनिषदांत 'सर्वान्कामान्समश्नुते' (पृष्ठ ६४) व 'रसो वै सः' (पृष्ठ ७४) असें म्हटलें आहे. त्यांतील

सर्व काम व रस यांवरून ब्रह्मानंदाचा बोध होतो. यास्तव त्या ब्रह्मा-
नंदालाच अगदीं स्पष्ट करून दाखविण्यासाठीं येथून पुढें त्या आनं-
दाचीच मीमांसा आरंभितात. १३१.

संपूर्णो मानुषानन्दः सार्वभौमे गुणैर्युते ।
हिरण्यगर्भे संपूर्णो देवानन्दोऽवधी हि तौ ॥ १३२ ॥

अन्वयः—गुणैः युते सार्वभौमे मानुषानन्दः संपूर्णः अस्ति । तथा
हिरण्यगर्भे देवानन्दः संपूर्णः वर्तते । तौ अवधी हि ॥

**अर्थ—सर्व गुणयुक्त सार्वभौमामध्यें मानुषानन्द संपूर्ण असतो.
त्याचप्रमाणें हिरण्यगर्भामध्यें देवानन्द संपूर्ण असतो. ते दोन
आनन्द ह्या दोन अवधी आहेत.**

विवरण—या भूलोकीं जरायुजादि चतुर्विध प्राणी आहेत.
त्यांपैकीं जरायुजांतील मनुष्य हा भूलोकांतील श्रेष्ठ प्राणी असून पुरुषा-
र्थरूप आनंद त्यालाच संपादन करतां येतो. उत्तरोत्तर अधम योनींतील
पश्वादि इतर जीव आपल्या पूर्व अशुभ कर्मांचें फळ भोगण्या-
साठींच उत्पन्न झालेले असतात. त्यामुळें त्यांना पुरुषार्थानें इष्टप्राप्ति
करून घेतां येत नाहीं; तर स्वाभाविकपणेंच प्राप्त होण्याऱ्या दुःखां-
तील क्षुधा व तृषा यांचें मात्र शमन करितां येतें. पण तेंही स्वेच्छेनें
करतां येत नाहीं. तथापि क्षुधेच्या वेळीं प्राप्त अन्न-जलानें त्यांच्याही
क्षुद्व्याधीचें निवारण होऊन तेवढ्या वेळेपुरतें समाधान वाटतें. त्याच्या
पलीकडे त्यांना कोणत्याही प्रकारचें सुख होत नाहीं. ह्मणूनच श्रुती-
मध्यें त्यांच्या सुखाची गणना न करितां मानुषानंदापासूनच आनंदाच्या
मीमांसेला आरंभ केला आहे. तारुण्य, सामर्थ्य, धनधान्यादिसंपत्ति,
निष्कंटक राज्य, इत्यादिकांनीं युक्त असलेल्या राजाचा आनंद हा एक
आनंद आहे, असें आनंदाचें प्रमाण ठरवून मनुष्यगंधर्व, देवगंधर्व,
चिरलोकवासी पितर, कर्मदेव, देव, इंद्र, बृहस्पति व प्रजापति यांचे

आनंद उत्तरोत्तर शतपट अधिक आहेत, असें सांगितलें आहे. अर्थात् आम्हां इतर माणसांचा व इतर क्षुद्र राजांचा जो आनंद त्याला कांहीं मापच नाहीं. ह्मणजे त्याला एका मानुष आनंदाचा न्यूनाधिक अंश म्हणतां येईल. पण एक संपूर्ण आनंद म्हणतां येणार नाहीं, असें यावरून सिद्ध होतें.

तस्मात् सर्व गुण व अनुकूळता यांनीं युक्त असलेल्या सार्वभौमाचा आनंद ही आनंदाच्या न्यूनतेची अवधि असून हिरण्यगर्भाचा आनंद ही त्याच्या आधिक्याची अवधि आहे. सार्वभौमाचा आनंद हा जसा संपूर्ण मानुषानन्द आहे त्याप्रमाणें हिरण्यगर्भाचा–प्रजाप्रतीचा–आनन्द हा देवांचा संपूर्ण आनंद आहे. अर्थात् हीन, मध्यम व उत्तम स्थितींतील मनुष्यांचे आनंद हे संपूर्ण मानुषानंदाचे जसे न्यूनाधिक अंश आहेत त्याचप्रमाणें मनुष्य, गंधर्व, पितर, देव व बृहस्पति यांचे आनंद हे संपूर्ण देवानन्दाचे–न्यूनाधिक अंश आहेत. त्यामुळेंही सार्वभौमराजाचा आनंद ही मनुष्यांच्या आनंदाची अवधि व हिरण्यगर्भाचा आनंद ही देवांच्या आनंदाची अवधि आहे. १३२.

मध्यस्थे पूर्वपुण्यानामुत्कर्षाद्वर्धते सुखम् ।
सर्वेषां यत्सुखं तत्तु निष्कामे ज्ञानिनीष्यते ॥ १३३ ॥

अन्वयः—मध्यस्थे पूर्वपुण्यानां उत्कर्षात् सुखं वर्धते । परं तु सर्वेषां यत् सुखं तत् निष्कामे ज्ञानिनि इष्यते ॥

अर्थ—त्या दोन अवधींतील गंधर्वादिकांमध्यें पूर्वपुण्याच्या उत्कर्षामुळें सुख वाढतें. पण त्या सर्वांचें जें सुख तें निष्काम ज्ञानी पुरुषाच्या ठिकाणीं असतें, असें श्रुतीचें ह्मणणें आहे.

विवरण—आणि त्या दोन अवधींच्या मधील गंधर्वादिकांचें सुख त्यांच्या त्यांच्या पूर्व पुण्याच्या उत्कर्षाप्रमाणें उत्तरोत्तर वाढतें. दुःखाच्या उत्तरोत्तर वृद्धीचें कारण जसें उत्तरोत्तर अधिक पाप त्या-

प्रमाणें सुखाच्या उत्तरोत्तर वृद्धीचें कारणही अधिकाधिक पुण्य आहे. यास्तव मनुष्यगंधर्व, देवगंधर्व, पितर, कर्मदेव, देव, इत्यादिकांचें सुख उत्तरोत्तर शतपट अधिक असतें असें श्रुतींत सांगितलेलें असल्यामुळें प्रस्तुत जन्मीं गंधर्वादि झालेल्या जीवांनीं पूर्वजन्मीं तदनुकूल पुण्य उत्तरोत्तर अधिक केलेलें असावें, असें अनुमान होतें. परंतु त्या सर्वांचें जें सुख तें सर्व कामनाशून्य विद्वानामध्यें असतें. कामनारहित श्रोत्रिय गंधर्वादि सर्व जीवांच्या आनंदाचा अनुभव घेतो, असा याचा इत्यर्थ. १३३.

आतां सर्व कामनांची प्राप्ति हाच पूर्वोक्त रस आहे, असें सांगून तो एक आहे, असें ' स यश्चायं पुरुषे । यश्चासावादित्ये । स एकः ।' या वाक्याच्या अनुसार (रत्न ४ पृष्ठ ८९) सांगतात--

सर्वकामाप्तिरेषाथ रसाख्यानन्द उच्यते ।
अध्यात्ममधिभूतं चाधिदैवं चैक एव सः ॥ १३४ ॥

अन्वयः--अथ एषा सर्वकामाप्तिः रसाख्यानन्दः उच्यते । सः अध्यात्मं, अधिभूतं च अधिदैवं एकः एव ॥

अर्थ—आतां ही सर्व कामनांची प्राप्तिच. रसाख्य आनन्द आहे, असें सांगितलें जातें. तो अध्यात्म, अधिभूत व अधिदैव आनन्द एकच आहे.

विवरण—विषयांची कामनाच जीवाला दुःखी करीत असते. त्यामुळें इष्ट विषयाची प्राप्ति होऊन त्याविषयींची कामना नाहींशी झाली ह्मणजे जीवाची तेवढीच तृप्ति होते. तिलाच आनंद म्हणतात. कामनावान् पुरुषांचे काम्य विषय अनेक असल्यामुळें त्यांची प्राप्ति क्रमानें होऊन आनंदही क्रमानें होतात. तसल्या क्षणिक आनंदानें कामनावान् नित्य तृप्त होत नाहीं. कारण एका वेळीं एका काम्य वस्तूची प्राप्ति होऊन तेवढ्या वेळेपुरती तृप्ति जरी झाली तरी पुढच्या क्षणींच दुसरी कामना उद्भवत असल्यामुळें पूर्वीच्या तृप्तीचा भंग

होतो. म्हणून त्या क्षणभंगुर तृप्तीला 'रस' असें म्हणतां येत नाहीं; तर सर्व कामनांची प्राप्ति झाल्यामुळें होणारी जी तृप्ति तिलाच रस-संज्ञक आनंद असें म्हणतां येतें. तो अध्यात्म, अधिभूत व अधिदैव असा तीन प्रकारचा जरी असला तरी त्याचें स्वरूप विलक्षण नाहीं. तर या शरीरेंद्रिय संघातांतील, भूतांतील, व देवांतीलही तो आनंद एकरूप–सलक्षण–आहे. म्हणून तो एकच आहे. ज्यांचें लक्षण एक-सारखें नसतें त्यांचाच भेद मानतां येतो. एकरूप पदार्थांचा वास्तविक भेद मानतां येत नाहीं. जसें पाणी. समुद्र, विविध नद्या, विहिरी, तळीं, झरे, मेघ इत्यादिकांतील जलाचें लक्षण एक आहे. त्यामुळें त्याचा तत्त्वतः भेद मानतां येत नाहीं. निरनिराळ्या स्थानांमुळें त्याच्या रस-रूपादि गुणांत भेद आढळतो. पण तो स्थानप्रयुक्त असल्यामुळें खरा नव्हे. तर औपाधिक आहे. त्यामुळेंच तर समुद्राच्या पाण्याची वाफ केल्यास त्यांतील स्वाभाविक मधुर रस व्यक्त होतो. असो; तस्मात् तृप्तिरूप आनंद स्वरूपतः एक आहे. १३४.

त्यामुळेंच निष्काम पुरुषाचा आनंद गंधर्वादि सर्व पुण्यवानांच्या आनंदासारखा आहे, असें सांगतात.––

सर्वे स्वस्वपदे तृप्ताः कामयन्ते न तत्पदम् ।
ज्ञानी तु दोषदृष्टयात्र निष्कामस्तैः समस्ततः ॥ १३५ ॥

अन्वयः—गन्धर्वादयः सर्वे स्वस्वपदे तृप्ताः भवन्ति । ततः ते तत्पदं न कामयन्ते । तु ज्ञानी अत्र दोषदृष्ट्या निष्कामः । ततः तैः समः ॥

अर्थ—गंधर्वादि सर्व आपापल्या स्थानीं तृप्त असतात. त्यामुळें ते तत्पदाची कामना करीत नाहींत. पण ज्ञानी त्यांच्या विषयांमध्यें दोषदृष्टि ठेवून निष्काम होतो. त्यामुळें तो त्यांच्यासारखा आहे.

विवरण—गंधर्व, देव इत्यादि सर्व आपापल्या ठिकाणीं तृप्त असतात. त्यांना उत्कर्षाची इच्छा असते. तथापि प्राप्त स्थानाचा

वियोग न होतांच तो व्हावा अशी ते इच्छा करितात. त्यालाच 'अभि-
निवेश,' असें ह्मटलें आहे. आपण मानवही प्राप्तशरीराचा वियोग न
होतां आपला उत्कर्ष व्हावा, आपण या शरीरानेंच विद्वान्, श्रीमान्,
बलवान् इत्यादि व्हावें, अशी इच्छा करतों. त्यामुळें बहुतेक सर्व
जीवांना नित्य पदाची, विष्णुपदाची, त्या परमात्म्याची प्राप्ति व्हावी,
असें कधींही वाटत नाहीं. त्यामुळें ते त्याकरितां कधीं यत्नहीं करीत
नाहींत; तर त्यांतल्या त्यांत वृद्धि पावण्याची इच्छा धरितात. माझ्या-
सारख्याच या इतरांहून मी मोठा कसा होईन, याची चिंता बाळग-
तात; व तदनुकूल यत्नही करितात. यत्न पूर्ण झाल्यास त्यांना इष्ट
दशाही प्राप्त होते; व तिच्या योगानेंच ते तृप्त होऊन राहतात.

पण विचारी ज्ञानी, गंधर्वादि उत्तरोत्तर शतपट अधिक आनंदावह
स्थानांमध्येंही सातिशयत्व, क्षयित्व इत्यादि दोष पाहतो. गंधर्वानंदाहून
पितरांचा आनंद अधिक, त्याहून देवांचा अधिक, त्याहून इंद्राचा
अधिक इत्यादि उत्तरोत्तर आधिक्य, हेंच सातिशयत्व व तो आनंद काल-
क्रमानें क्षीण होणें, हेंच क्षयित्व होय. त्या दोषांकडे दृष्टि गेली असतां
ज्ञानी पुरुषाला त्यांची इच्छा होत नाहीं; कारण कोणताही पदार्थ
सदोष आहे, असे कळेपर्यंतच तो हवासा वाटतो; आणि त्यांची
इच्छाच नसल्यामुळें तो श्रोत्रिय त्या गंधर्वादिकांप्रमाणेंच तृप्त असतो.
कारण इष्ट पदार्थ मिळाल्यामुळें होणारी तृप्ति; तो मिळत नाहीं, असा
निश्चय होऊन इच्छानिवृत्तीमुळें होणारी तृप्ति व त्याविषयींची इच्छाच
नसल्याकारणानें स्वभावतःच असलेली तृप्ति यांचें स्वरूप एकच आहे.
परंतु त्या तीन प्रकारच्या तृप्तींतील शेवटची निष्कामताजन्य तृप्ति
श्रेष्ठ आहे. कारण पहिली तृप्ति प्रयत्नसाध्य असते. त्यामुळें प्रयत्न
करतांना क्लेश होतात. पण ते सफल झाले ह्मणजे त्यांची निवृत्ति
होऊन सुख होतें; आणि दुसऱ्या प्रकारची तृप्ति प्रयत्न निष्फळ

होऊन निराशा झाली ह्मणजे खेदानें होते. पण तिसरी तृप्ति स्वाभाविक असते. त्यामुळें ती यत्न व यत्न आणि खेद यांचा अनुभव घेतल्यावाचूनच प्राप्त होते. ह्मणून तिची योग्यता सर्वांत अधिक आहे. तस्मात् निष्काम श्रोत्रियाचा आनंद, आनंद या रूपानें जरी गंधर्वादिकांच्या आनंदासारखाच असला तरी तो कष्टसाध्य नसल्यामुळें अधिक योग्यतेचा आहे. १३५.

आतां चवतिसाव्या श्लोकांत सांगितल्याप्रमाणें आध्यात्मिकादि आनंद एकच कसा तें उदाहरणपूर्वक स्पष्ट करून दाखवितात—

बुभुत्सौ पुरुषेऽन्येषु मनुष्येषु च योऽस्ति यः ।
आदित्ये चान्यदेवेषु स आनन्दो न भिद्यते ॥ १३६ ॥

अन्वयः—बुभुत्सौ पुरुषे च अन्येषु पुरुषेषु यः अस्ति । च आदित्ये यः च अन्यदेवेषु यः आनन्दः अस्ति सः न भिद्यते ।

अर्थ—**जिज्ञासु पुरुषांमध्यें व अन्य पुरुषांमध्यें जो आनंद आहे आणि सूर्यामध्यें व अन्य देवांमध्यें जो आनंद आहे तो भिन्न नाहीं.**

विवरण—जिज्ञासु व इतर मनुष्य त्याचप्रमाणें सूर्य व इतर देव यांतील आनंद एक आहे. १३६.

कारण—

परप्रेमास्पदत्वस्य लक्षणस्यैकरूपतः ।
लक्ष्यानन्दो न भिन्नः स्यादखण्डैकरसो ह्यतः ॥ १३७ ॥

अन्वयः—परप्रेमास्पदत्वस्य लक्षणस्य एकरूपतः लक्ष्यानन्दः भिन्नः न स्यात् । अतः अखण्डैकरसः हि ॥

अर्थ—**परप्रेमाचें आस्पदत्व-स्थानत्व हें लक्षण त्या तिन्ही आनंदांच्या ठिकाणीं एकरूप असल्यामुळें लक्ष्य आनन्द भिन्न होत नाहीं. त्यामुळें तो आनन्द अखंड एकरसच आहे.**

विवरण—निरतिशय-सर्वोत्कृष्ट-प्रेमाचें स्थान, हें त्या आनंदाचें लक्षण असून तें जिज्ञासु, मनुष्य, सूर्य व देव यांच्या आनंदांचे ठिकाणीं एकसारखेंच लागू होतें. त्यामुळें त्या एकरूप लक्षणावरून लक्षित होणारा लक्ष्य आनंदही प्रति-उपाधींत भेद पावत नाहीं; आणि तो प्रतिवस्तूमध्यें भिन्न भिन्न नसल्यामुळेंच अखंड एकरस आहे. अखंड ह्मणजे खंडरहित, अविच्छिन्न, निरंतर व एकरस ह्म० ज्यामध्यें आनंद हाच एक रस असून तद्विपरीत अन्य रस नाहीं. १३७.

असो; याप्रमाणें आनंद एकरूप आहे, असें जाणणारा पुरुष त्यांतच प्रतिष्ठित होतो असें सांगतात—

एवं विद्वान्स्वपुत्रादेः कोशषट्कात्प्रकल्पितात् ।
व्युत्थायाखण्डैकरसे स्वानन्दे प्रतितिष्ठति ॥ १३८ ॥

अन्वयः—एवं विद्वान् स्वपुत्रादेः प्रकल्पितात् कोशषट्कात् व्युत्थाय अखण्डैकरसे स्वानन्दे प्रतितिष्ठति ।

अर्थ—याप्रमाणें जाणणारा स्वपुत्रादि कल्पित कोशषट्कापासून निवृत्त होऊन अखंड एकरस आत्मानंदामध्यें प्रतिष्ठित होतो.

विवरण—अध्यात्मादि आनंद अविच्छिन्न व एकरस आहे, असें जाणणाऱ्या पुरुषाला भ्रम होत नाहीं. कारण असा आनंद हाच मुख्य आत्मा आहे, असा त्याच्या मनाचा निश्चय झालेला असतो. त्यामुळेंच तो पुत्रादि गौण आत्मा व पंच कोशरूप कल्पित मिथ्या आत्मा यांहून अगदीं वेगळा होऊन त्या अखंड आनन्दात्मक स्वात्म्यामध्येंच दृढ स्थित होतो. ह्म० मुख्य आत्म्यालाच आत्मा समजून गौण व मिथ्या आत्म्याशीं तादात्म्य कधींही पावत नाहीं. पुत्रादि बाह्य देह व पांच कोश या षट्काला अनात्मा समजून त्या सर्वांच्या साक्षीलाच आत्मा समजतो व या अभ्रान्त ज्ञानाला पुनः कधीं बाधित होऊं देत नाहीं. तर त्याला मनांत अहर्निश जाग्रत् ठेवतो. १३८.

मुख्य ब्रह्मानंद अमर्याद आहे, असें १४० व्या श्लोकांत सांगण्यासाठीं आतां अगोदर येथें सार्वभौमादि आनंद हे त्याचे लेश आहेत, असें सांगतात—

सार्वभौमादिकानन्दाः पूर्वेभ्यः शतसंख्यया ।
परेऽधिकास्ते तु लेशा ब्रह्मानन्दस्य बिन्दुवत् ॥ १३९ ॥

अन्वयः—सार्वभौमादिकानन्दाः पूर्वेभ्यः परे शतसंख्यया अधिकाः । परंतु ते ब्रह्मानन्दस्य बिन्दुवत् लेशाः सन्ति ॥

अर्थ—सार्वभौमादिकांचे आनंद पूर्वींच्या आनंदाहून पुढचे शतपट अधिक आहेत. परंतु ते ब्रह्मानन्दाचे बिंदूसारखे लेश आहेत.

विवरण—सर्व गुणसंपन्न सार्वभौमाच्या आनंदापासून प्रजापतीच्या आनंदापर्यंत जे आनंद श्रुतींत सांगितलेले आहेत त्यांतील कोणत्याही पूर्वींच्या आनंदाहून पुढचा आनंद शतपट अधिक आहे. पण ते असे उत्तरोत्तर शतपट अधिक जरी असले तरी ब्रह्मानन्दाचे सूक्ष्म बिंदूसारखे लेश आहेत. महासागराचें एक थेंब पाणी, हा जसा त्या सागराचा लेश त्याप्रमाणें प्रजापतीच्या आनंदापर्यंत वर (पृष्ठ १०९) जेवढे ह्मणून आनंद सांगितले आहेत ते एकमेकांच्या अपेक्षेनें जरी शतपट न्यून किंवा अधिक असले तरी पूर्ण ब्रह्मानंदाच्या अपेक्षेनें त्याचे लेशच आहेत. १३९.

तस्मादियत्ता नैवास्य वक्तुं ध्यातुं च शक्यते ।
न बिभेत्येव तं विद्वान् जन्महेतोः कुतश्चन ॥ १४० ॥

अन्वयः—तस्मात् अस्य ब्रह्मानन्दस्य इयत्ता वक्तुं ध्यातुं च न एव शक्यते । तं विद्वान् कुतश्चन जन्महेतोः न बिभेति एव ॥

अर्थ—यास्तव या ब्रह्मानन्दाची इयत्ता बोलतां किंवा चिंतितां येतच नाहीं. तसल्या त्या आनंदाला जाणणारा कोणत्याही जन्मनिमित्ताला भीत नाहींच.

विवरण—त्यामुळें ह्मणजे मानुषानंदाच्या अनेक सहस्रपट अधिक असलेला प्रजापतीचा आनंदही ज्याचा लेश आहे तो ब्रह्मानंद अशा असंख्य लेशांचा समुदाय असल्यामुळें त्याला इयत्ता नाहीं. ह्मणूनच त्याचें वाणीनें वर्णन करितां किंवा मनानें ध्यान करितां येत नाहीं. तथापि अशा त्या अवाङ्मनसगम्य आनंदाला जो साक्षात् जाणतो तो जन्माच्या कोणत्याही कारणाला भीत नाहीं. त्याच्या जन्माचा क्षय होत असल्यामुळें त्याचें कांहीं कारणच उरत नाहीं. त्यामुळें अर्थात्-च त्याला त्याचें भयही वाटत नाहीं. (रत्न ४ थें पृष्ठ ८७ पहा) १४०.

मीं पुण्य कां केलें नाहीं व पापच कां केलें, अशी चिंता प्रत्येक मरणोन्मुख अज्ञाला लागते. त्यामुळें धर्म व अधर्म भीतीचें कारण आहे. तें प्रत्येक अनात्मज्ञाला अतिशय संताप देतें. परंतु विद्वानाला तें कांहीं करूं शकत नाहीं, असें सांगतात—

पुण्यं नाकरवं कस्मात्पापं तु कृतवान्कुतः ।
इति चिन्ता तपत्यज्ञं ज्ञानिनं न तपत्यसौ ॥ १४१ ॥

अन्वयः—अहं पुण्यं कस्मात् न अकरवं तु पापं कुतः कृतवान् । इति असौ चिन्ता अज्ञं तपति ज्ञानिनं न तपति ॥

अर्थ—मीं पुण्य कां केलें नाहीं व पापच कां बरें केलें? ही अशा प्रकारची चिन्ता अज्ञाला ताप देते, ज्ञानी पुरुषाला ताप देत नाहीं.

विवरण—पुण्याचरणानें मनुष्याचें चित्त उत्तरोत्तर निर्भय होत जातें, हें धर्मानुष्ठान करणाऱ्या प्रत्येकाच्या अनुभवानेंच सिद्ध आहे. पापाचरणानें तेंच भयभीत होतें, हेंही अधार्मिकांना स्वानुभवानेंच माहीत आहे. अधार्मिक अधर्माचरण करतांना मोठे शूर असतात; पण तें केल्यावर त्यांचें शौर्य लुप्त होऊन ते भीरु बनतात; आणि धार्मिक धर्माचरणाचे वेळीं जितके शूर असतात त्याहून त्यानंतर ते अधिक शूर होतात. पाप्याला आपलें कर्म कोणाला कळेल कीं काय, ह्मणून

भय वाटतें. पण पुण्यवानाला तें केल्याबद्दल समाधान वाटतें. तें लोकांना कळावें, असें त्यालाही वाटत नाहीं. पण तें कळल्यास त्यामुळें त्याची ऐहिक हानि होत नाहीं. उलट कीर्तिच होते. पण कीर्ति पारमार्थिक हिताला प्रतिबंध करणारी असल्यामुळें खरा धार्मिक तिला भितो. तथापि अधार्मिकाची भीति व धार्मिकाची भीति यांचें स्वरूप व निमित्त अगदीं भिन्न असतें. अधार्मिकाची भीति चिन्तारूप असते व धार्मिकाची लज्जारूप असते. त्यामुळें मरणोन्मुख पाप्याला मृत्यु समीप आला आहे, असें कळतांच घराला आग लागल्यावर ती विझविण्याकरितां विहिर खणण्याची इच्छा करणाऱ्या मूढाप्रमाणें मीं आजवर पुण्याचरण कां केलें नाहीं, पाप कां केलें, ही चिन्ता व्याकुळ करते. पण त्या वेळीं तिचा कांहीं उपयोग नसतो. कारण त्याच्या सर्व शक्ती क्षीण झाल्या कारणानें त्याला त्या वेळीं संतापावाचून दुसऱ्या कशाचाही लाभ होत नाहीं.

परंतु सर्व जन्मभर पुण्याचरण केल्यामुळें ज्याला साक्षात् यमाचेंही भय वाटेनासें झालेलें असतें त्या ज्ञानी पुरुषाला तसली चिंताच

१. याविषयीं नारायणोपनिषदाच्या ‘ यथा वृक्षस्य संपुष्पितस्य० ’ इत्यादि नवव्या अनुवाकांत असें म्हटलें आहे.—ज्याप्रमाणें चांगल्या फुललेल्या वृक्षाचा सुवास वाऱ्याबरोबर फार दूरवर वहात जातो त्याप्रमाणें पुण्य कर्माचा गंध फार दूरवर पसरतो. स्वर्गापर्यंत जाऊन पोंचतो. त्याचप्रमाणें राजा, मंत्री इत्यादिकांच्या चित्तविनोदाकरितां नानाप्रकारचे चमत्कार करून दाखविणारा गारुडी अगाध कूपावर नागव्या तरवारी पसरून त्यांच्या धारांवरून चालून जातो. पण त्यावेळीं तो–यावर पाय जोरानें टाकला तर तो कांपेल व तो मुळींच न टेकला तर मी खालीं विहिरींत पडेन,–ह्या दोन गोष्टी जशा ध्यानांत धरतो त्याप्रमाणें पाप करणाऱ्या पुरुषानेंही असा विचार करावा.––मीं आपलें पाप जर प्रकट केलें तर माझी लोकांत ‘ छीः थूः ’ होईल व तें झांकून ठेवलें तर मी नरकांत पडेन; असा विचार करून प्रत्येकानें पापापासून आपलें रक्षण करावें.

लागत नाहीं. त्यामुळें त्याला अन्तकाळीं संतापही होत नाहीं. उलट प्रस्तुत जन्मरूप प्रतिबंध क्षीण झाला, ह्मणून हर्षच वाटतो. १४१.

विद्वानाला पुण्यपाप संताप कां देत नाहीं, तें सांगतात—

तापकत्वं तयोर्विद्वानुपेक्षानुष्ठितत्वयोः ।
आत्मानं प्रीणयन्बोधात्सुदृढी कुरुते धियम् ॥ १४२ ॥

अन्वयः—तयोः उपेक्षानुष्ठितत्वयोः तापकत्वं विद्वान् बोधात् आत्मानं प्रीणयन् धियं सुदृढी कुरुते ।

अर्थ—धर्म व अधर्म यांची क्रमानें उपेक्षा व अनुष्ठान, यांना तापकत्व आहे, असें जाणणारा विद्वान् आत्मज्ञानाच्या योगानें आत्म्यालाच बलयुक्त करीत बुद्धीला अतिशय दृढ करतो.

विवरण—विद्वान्-धर्माची उपेक्षा केल्यास तो अन्तकाळीं संताप देतो व अधर्माचें अनुष्ठान केल्यास तोही संताप देतो,—असें अन्तकाळ समीप येण्यापूर्वींच जाणतो; आणि धर्माचें अनुष्ठान व अधर्माची उपेक्षा करतो. त्यामुळें त्याला मूढाप्रमाणें शेवटीं पश्चात्ताप होत नाहीं. शिवाय ज्याला आत्म्याचें असंगस्वरूप कळलें आहे तो धर्म व अधर्म क्रमानें उपेक्षा व अनुष्ठान यांच्या योगानें ताप देतात, असें जाणून आपल्या आत्म्याला आत्मज्ञानानेंच सबल करितो. बहिर्मुख होऊन व अनात्म्याला आत्मा समजून तो मुख्य आत्म्याला विसरत नाहीं. त्याला विसरणें ह्मणजेच निर्बल करणें आहे. आत्म्याच्या निरन्तर अनुसंधानानें त्याला सबल करणारा तो आपल्या बुद्धीला दृढ करतो. आत्मा असंग व निर्लेप असल्यामुळें मागील धर्माची उपेक्षा व अधर्माचें अनुष्ठान त्याला संतप्त करूं शकत नाहीं, असा त्याचा दृढ निश्चय होतो. त्यामुळें तो अज्ञाप्रमाणें संतप्त होत नाहीं. १४२.

येथवर ब्रह्मवल्ल्यध्यायाचें व्याख्यान झालें. आतां या पुढील तीन श्लोकांत भृगुवल्ल्यध्यायाचा सारांश सांगतात—

देहेन्द्रियकृते पुण्ये पापे चात्मतया सदा।
पश्यन्सर्वात्मतां स्वस्य गायन् साम्नावतिष्ठते॥ १४३॥

अन्वयः—देहेन्द्रियकृते पुण्ये पापे च सदा आत्मतया पश्यन् सः साम्ना स्वस्य सर्वात्मतां गायन् अवतिष्ठते॥

अर्थ--देहानें केलेलें व इंद्रियानें केलेलें पुण्य व पाप सदा आत्मरूपानें पाहणारा तो सामाच्या योगानें स्वतःची सर्वात्मता गात राहतो.

विवरण—देहानें केलेलें पुण्य व पाप आणि इंद्रियांनीं केलेलें पुण्य व पाप हीं दोन्ही आत्मरूप आहेत, असें पाहणें हाही पुण्य-पापामुळें संतप्त न होण्याचा एक मार्ग आहे. कारण आत्मा संतप्त होणारा व पुण्य-पापें त्याला संतप्त करणारीं असा भेदभाव असला तरच तीं त्याला ताप देतात. पण सर्व आत्मरूप आहे, अशी ज्याची भावना दृढ झालेली असते तो पुण्यपापांनाही सदा आत्मरूप पाहतो; आणि भृगुवल्ल्यध्यायाच्या शेवटीं (रत्न ४ थें, पृष्ठ १०९) सांगितल्या-प्रमाणें एका साममंत्रानें आपली सर्वात्मता गात राहतो. गाणें प्रायः हर्षद्योतक असतें. मी सर्वात्मा आहें, असें ज्याला कळतें तो हृष्ट होतो आणि हर्षाच्या भरांत आपलें सर्वात्मत्व गात राहतो. १४३.

आतां 'अहमन्नमहमन्न०' (रत्न ४, पृष्ठ ११०) इत्यादि सामाचा अर्थतः उल्लेख करून सर्वात्मता-गायनाचें स्वरूप दाखवितात—

अहमन्नं तथान्नादः श्लोककृच्चेतरोऽप्यहम्।
इति सर्वात्मतां गायन् जीवन्मुक्त इतीर्यते॥ १४४॥

अन्वयः---अहं अन्नं तथा अहं अन्नादः अहं श्लोककृत् तथा इतरः अपि अस्मि इति सर्वात्मतां गायन् सः जीवन्मुक्तः इति ईर्यते॥

अर्थ--मी अन्न आहें. तसाच मी अन्नादही आहें. मी श्लोक करणारा व तसाच इतरही आहें. अशा रीतीनें सर्वात्मतेचें गायन करणारा तो जीवन्मुक्त ह्मणून ह्मटला जातो.

विवरण—मीच भोग्याकारानें **अन्न** व भोक्त्राकारानें अन्नाद आहें. अर्थात् हें सर्व भोक्तृभोग्यरूप जगत् माझ्या चित्स्वरूपाहून निराळें नाहीं. मी श्लोक ह्म० संघ किंवा पद्य करणारा व इतर ह्म० श्लोक नं करणारा आहें. अथवा मी इतर ह्म० कार्यब्रह्म-हिरण्यगर्भ आहें. अथवा इतर ह्म० दुसरें सर्व मीच आहें, इत्यादि अर्थाच्या सामाच्या योगानें आपल्या सर्वात्मतेचें गायन करणारा तो 'जीवन्मुक्त' ह्मटला जातो. सर्व आत्मरूप आहे, असें अहोरात्र अनुसंधान करून हृष्ट होणाऱ्या त्याला 'जीवन्मुक्त' ह्मणतात. कारण तो जिवंतपणींच मुक्त होतो. भेदभाव, कामना इत्यादि बद्ध करणारे दोष त्याच्या ठिकाणीं नसतात. १४४.

'ब्रह्मविद्येचें अन्तरंग साधन विचार, हेंच एक आहे व त्याच्या योगानेंच भृगूनें ब्रह्माला जाणलें,' असें सांगून भृगुवल्ल्यध्यायाच्या सारांशाचा उपसंहार करितात—

जीवन्मुक्त्यवसानाया विद्याया मुख्यसाधनम् ।
विचारो ब्रह्मणस्तेन भृगुर्ब्रह्मावबुद्धवान् ॥ १४५ ॥

अन्वयः—जीवन्मुक्त्यवसानायाः विद्यायाः मुख्यसाधनं ब्रह्मणः विचारः तेन भृगुः ब्रह्म अवबुद्धवान् ॥

अर्थ—**जीवन्मुक्तीमध्यें पर्यवसान पावणाऱ्या विद्येचें मुख्य साधन ब्रह्माचा विचार आहे. त्याच्या योगानें भृगु ब्रह्माला जाणता झाला.**

विवरण—ब्रह्मविद्येचें दृष्ट फळ जीवन्मुक्ति आहे. ह्मणून त्या विद्येला जीवन्मुक्त्यवसाना ह्म० जीवन्मुक्तींत जिचें पर्यवसान होतें ती, असें ह्मटलें आहे. अशा प्रकारच्या त्या विद्येचें मुख्य साधन 'ब्रह्माचा विचार' हेंच आहे. त्याहून अन्य नाहीं. यास्तव भृगूनेंही ब्रह्माला त्य विचारानेंच साक्षात् जाणलें. भृगुवल्लींत त्याचा सविस्तर प्रकार असा

वर्णिला आहे.—वरुणाचा पुत्र भृगु आपल्या पित्यापाशीं शिष्यभावानें जाऊन ' मला ब्रह्माचें स्मरण करून द्या, मला ब्रह्म कसें आहे, कोठें आहे, त्याचें स्वरूप काय आहे, तें सांगा,' असें ह्मणाला. तेव्हां पित्यानें त्याला ब्रह्माच्या विचाराचीं अन्नमयादिद्वारें व सर्वकारणत्व हें लक्षण सांगून आपल्यापाशींच विचार करावयास सांगितलें. तेव्हां त्या उत्तम पुत्रानें व शिष्यानें त्या पित्याच्या व गुरूच्या उपदेशाप्रमाणें एकान्तांत जाऊन विचार केला. पण त्याला एकाएकीं ब्रह्माचें ज्ञान झालें नाहीं. तर देह, प्राण, मन, विज्ञान व आनंद यांतील प्रत्येकाला तो क्रमानें आत्मा–ब्रह्म–समजला. पण विचार–श्रुत्यनुसार दीर्घ चिन्तन–हा तत्त्वज्ञानाचा दिव्य उपाय असल्यामुळें त्याला मुख्य ब्रह्मात्म्याचा साक्षात्कार होईपर्यंत समाधान वाटलें नाहीं. म्हणून तो पुनः पुनः पित्यापाशीं जाऊन ' मला ब्रह्माचा उपदेश करा, मला ब्रह्म सांगा ' असें म्हणाला. पण स्वतःचा विचार हेंच त्याच्या ज्ञानाचें साधन असून गुरूचा उपदेश अकिंचित्कर आहे, तो केवळ मार्गदर्शक आहे, असें जाणून वरुणानेंही त्याला वारंवार विचाररूप तप करावयासच सांगितलें आणि भृगूला शेवटीं विचारामुळें ब्रह्माचा साक्षात्कार झाला. (रत्न ४ थें, प्रस्तावना पृष्ठ ९–१० पहा). १४५.

आतां या पुढील दीड श्लोकांत नारायणोपनिषदांतील बासष्टाव्या अनुवाकाच्या अनुरोधानें आत्मज्ञानाचीं अनेक साधनें सांगून त्यांतील शेवटचें संन्यास हें साधनच, सर्वोत्तम तप आहे, असेंही सांगतात—

सत्यं तपो दमः शान्तिर्दानं धर्मः प्रजाग्नयः ।
अग्निहोत्रं यागयोगौ न्यासश्चैतैर्बुभुत्सताम् ॥ १४६ ॥
न्यासोऽधिकं तपो न्यासी युञ्जीतात्मानमोमिति ।

अन्वयः—सत्यं, तपः, दमः, शान्तिः, दानं, धर्मः, प्रजा, अग्नयः, अग्निहोत्रं, यागयोगौ, च न्यासः एतैः बुभुत्सताम् । न्यासः अधिकं तपः । अतः न्यासी आत्मानं ' ओं ' इति युञ्जीत ॥

अर्थ--यथार्थ भाषण, उपवासादि तप, बाह्य इंद्रियांचें दमन, चित्ताचें समाधान, सत्पात्रीं दान, धर्म, प्रजा, गार्हपत्यादि अग्नी, अग्निहोत्र, दर्शपौर्णमासादि याग, ध्यान व त्याग (संन्यास), यांच्या योगानें आत्म्याला जाणण्याची इच्छा करावी. न्यास हेंच सर्व तपांमध्यें उत्तम तप आहे. यास्तव संन्यासी पुरुषानें आपल्या चित्ताला 'ओं' असें ह्मणून एकाग्र करावें. (किंवा 'ओं इति आत्मानं युञ्जीत' ह्म० ओं असें ह्मणून आत्म्याचें अनुसंधान करावें.)

विवरण--वरील अनुवाकांत सत्यादिकांचें असें वर्णन केलें आहे. १ ज्याप्रमाणें परब्रह्म अबाधित आहे त्याप्रमाणें यथार्थ भाषणही अबाधित आहे. म्हणूनच त्या सत्याच्या सामर्थ्यानें सत्यवक्ते स्वर्ग-लोकांतून कधींही च्युत होत नाहींत. सत्य भाषण हा महात्म्यांचा धर्म आहे. म्हणूनच महात्मे सत्य भाषणांत रममाण होतात. २ तीर्थयात्रा, जप, होम इत्यादि अनेक प्रकारचीं तपें जरी असलीं तरी उपवास, एकभक्त इत्यादि प्रकारच्या अनशनासारखें श्रेष्ठ तप नाहीं. कारण तें चित्ताची शुद्धि सत्वर करतें. परंतु सर्वांनाच तें करवत नाहीं. कांहीं थोडे लोकच अनशनरूप तप करितात. बाकीचे सर्व प्राणी अना-हारानें व्याकुळ होतात. म्हणूनच तें दुःशक आहे. तथापि कांहीं श्रद्धाळू त्यांत रममाण होतात. ३ वाक्, चक्षु इत्यादि इंद्रियांना बाह्य निषिद्ध विषयांपासून निवृत्त करणें, याला दम म्हणतात. तोच मोक्षाचा सर्वोत्तम उपाय आहे, असें नैष्ठिक ब्रह्मचारी ह्मणतात. ह्मणून इतर साधकही दमामध्यें रत होतात. ४ अन्तःकरण क्रोधादि दोषांनीं रहित असणें हाच शम--शांति--आहे. तोच मोक्षाचा उत्तम उपाय आहे, असें अरण्यांत राहणारे वानप्रस्थ समजतात; आणि त्यामुळेंच ते शांतीमध्यें निरत होतात. ५ पशु, हिरण्य, क्षेत्र, इत्यादि स्वकीय वस्तूंना शास्त्रोक्त मार्गानें स्वत्वनिवृत्तिपुरःसर परस्वत्व देणें, ह्म० त्यां-वरील स्वत्व काढून घेऊन त्याला परक्याचें स्व--धन--करणें याला दान म्हणतात. तेंच उत्तम मोक्षसाधन आहे, असें समजून सर्व प्राणी

दानाची प्रशंसा करितात. दानाहून अधिक दुष्कर कांहीं नाहीं. कारण धनरक्षणासाठीं लोक प्राणांनाही संशयांत घालतात, असें दिसतें. यास्तव जिज्ञासू दानामध्यें रममाण होतात. ६ वापी-कूप-तडागादि निर्माण करून सर्व जीवांच्या उपयोगाकरितां त्यांचा त्याग करणें हा 'धर्म' येथें विवक्षित आहे. तोच उत्तम मोक्षोपाय आहे, असें राजे, अमात्य व इतर धनिक समजतात. वरील पूर्त धर्म कीट-पतंग-पिपीलिकेपासून मनुष्यांपर्यंत सर्वांना तृप्त करणारा आहे. यास्तव त्यासारखें उत्तम व तसेंच दुष्कर साधन नाहीं. ह्मणून प्रभू—धनाढ्य—लोक धर्मांत रत होतात. ७ पुत्रादि प्रजेचें उत्पादन हेंच निःश्रेयसाचें उत्कृष्ट साधन आहे, असें पुष्कळ समजतात; आणि धनिक, दरिद्र, शिष्ट, अशिष्ट, पंडित, मूढ इत्यादि सर्व प्रजोत्पादनाची इच्छा करितात. एकेका पुरुषाला पांच पांच, सहा सहा अपत्यें होतात. ह्मणून पुष्कळ प्राणी प्रजेमध्यें रममाण होतात. ८ गार्हपत्य, दक्षिण व आहवनीय हे त्रेताग्नीच मोक्षाचें साधन आहे, असें समजून वैदिक गृहस्थ अग्न्याधानच करितात. ९ आहित अग्नींत सायंप्रातर्होम करणें हेंच अग्निहोत्र. तें मोक्षाचें उत्तम साधन आहे, असें समजून अनेक श्रोत्रिय त्यांत निमग्न होतात. १० दर्शादि व ज्योतिष्टोमादि यज्ञ हेंच मोक्षाचें साधन आहे, व पूर्व कल्पांत अनुष्ठिलेल्या त्यांच्या योगानेंच या कल्पांतील देव स्वर्गलोकास प्राप्त झाले आहेत, असें समजून कांहीं वेदार्थवेत्ते यज्ञांत निमग्न होतात. ११ मानस उपासना हेंच मोक्षाचें सर्वोत्तम साधन आहे, असें सगुण ब्रह्मोपासक म्हणतात; आणि त्यामुळें कित्येक वेदोपासनेचें तात्पर्य जाणणारे विद्वान् मानस उपासनेमध्यें रत होतात. १२ पण पूर्वकांडांत सांगितलेल्या अग्निहोत्रादि श्रौत-स्मार्त कर्मांचा यथाविधि त्याग करणें याला 'न्यास' म्हणतात. व्यवहारांत संन्यास या शब्दानें त्याची प्रसिद्धि आहे, तो न्यासच मोक्षाचा उत्तम हेतु आहे; त्यामुळें तोच ब्रह्म

हिरण्यगर्भ आहे. तो ब्रह्माच परमात्मरूप आहे. यास्तव वरील सर्व साधनें–सर्व तपें–त्याच्या अपेक्षेनें निकृष्ट आहेत. त्या एका संन्यासानेंच इतर सर्व साधनांचें अतिक्रमण केलें आहे. संन्यास ही साधनांच्या उत्तरोत्तर उत्तमतेची पराकाष्ठा आहे. यास्तव संन्यासी पुरुषानें प्रणवाचा उच्चार करून चित्ताला आत्म्यामध्यें योजावें. म्हणजे आत्मसाक्षात्कार होऊन त्याची या घोर संसारांतून सुटका होते.

आतां या पुढील अडीच श्लोकांत महानारायणोपनिषदांतील ‘तस्यैवं विदुषो यज्ञस्यात्मा यजमानः श्रद्धा पत्नी०’ इत्यादि चवसष्ठाव्या अनुवाकांतील वर्णनाप्रमाणें त्या योग्याचे शरीरावयव सर्व यज्ञांगांसारखे, अहोरात्रादि काल दर्शादि यज्ञांसारखे व जीवित सत्रासारखें आहे, असें सांगून आणि त्याची तशी उपासना करणारा उत्तरायणांत मेल्यास त्याला क्रममुक्ति हें फळ व दक्षिणायनांत मेल्यास पुनरावृत्ति फळ मिळतें, असें सांगून त्याच्या पुढच्या श्लो० १५० व्या श्लोकांत या व्याख्यानाचा उपसंहार करितात–

योगिनस्तस्य देहांशा यागाङ्गैरखिलैः समाः ॥ १४७ ॥
अहोरात्रादिकालास्तु समा दर्शादियागकैः ।
जीवनं सत्रतुल्यं स्यान्मुच्यते योगिसेवकः ॥ १४८ ॥
स चोत्तरायणे प्रेत आदित्यं प्राप्य मुच्यते ।
अयने दक्षिणे प्रेतश्चन्द्रं प्राप्य न मुच्यते ॥ १४९ ॥

अन्वयः––तस्य योगिनः देहांशाः अखिलैः योगाङ्गैः समाः सन्ति । तु अहोरात्रादिकालाः दर्शादियागकैः समाः । तस्य जीवनं सत्रतुल्यं स्यात् । योगिसेवकः मुच्यते । सः उत्तरायणे प्रेतः चेत् आदित्यं प्राप्य मुच्यते । तु दक्षिणे अयने प्रेतः चन्द्रं प्राप्य न मुच्यते ॥

अर्थ–त्या योग्याच्या देहाचे अंश सर्व योगांगांसारखे असतात. अहोरात्रादिकाल दर्शादियागांसारखे असतात. त्याचें जीवित सत्रासारखें असतें. त्या योग्याची सेवा करणारा मुक्त होतो. तो उत्तरा-

यणांत जर मेला तर आदित्यास प्राप्त होऊन मुक्त होतो आणि दक्षिण अयनांत मेलेला चंद्राला प्राप्त होऊन मुक्त होत नाहीं; तर चंद्रसायुज्याचा अनुभव घेऊन पुनः या लोकीं अधिकारी जीव उत्पन्न होतो.

विवरण—त्या पूर्वोक्त विद्वान् व जीवन्मुक्त संन्याशाच्या यज्ञाचा यजमान त्याच्या देहेंद्रियादिकांचा साक्षी आत्माच आहे. ह्म० बुद्ध्यादि सर्वांचा साक्षी आत्माच त्याच्या यज्ञाचा यजमान आहे. आत्मा अकर्ता आहे. यास्तव त्याला खरा यजमान ह्मणतां येत नाहीं. तथापि तो यजमानासारखा आहे, असें ह्मणतां येतें. कारण लौकिक यजमान जसा गृहादिकांचा स्वामी असतो तसा तो देहेंद्रियादिकांचा स्वामी आहे. त्याच्या अन्तःकरणांतील श्रद्धारूप वृत्ति, हीच पत्नी; शरीर, हाच इध्म; उर, हीच वेदी; त्याच्या अंगावरील लोम, हेच दर्भ; वेद, हीच शिखा; हृदय, हाच यूप; काम, हेंच आज्य–घृत; क्रोध, हाच पशु; तप, हा अग्नि; सर्व इंद्रियांचा उपशम करणारा जो दम, तीच दक्षिणा; वाक्, हाच होता; प्राण, उद्गाता; चक्षु, अध्वर्यु; मन ब्रह्मा; व श्रोत्र अग्नीत् आहे. योगी जेवढा वेळ भोजन न करितां राहतो ती दीक्षा; त्याचें भोजन, हाच हवि; जलादिकांचें पान, हेंच सोमपान; त्याची क्रीडा, हाच उपसद; त्याचा संचार, बसणें, उठणें, हा प्रवर्ग्य; त्याचें जें मुख तो आहवनीय; जें भाषण ती आहुति; त्याचें जें विज्ञान तोच होम; तो सकाळीं व सायंकाळीं जें खातो तीच समिधा; त्याचे प्रातः, मध्यंदिन व सायं हे तीन काळ हींच सवनें; जे अहोरात्र तेच दर्शपूर्णमास; जे अर्धमास व मास तींच चातुर्मास्यें, वसंतादि ऋतू हेच पशुबन्ध, जे संवत्सर व परिवत्सर तेच द्विरात्र-त्रिरात्र इत्यादि अहर्गण; योग्याचें हें सत्र सर्वस्वदक्षिणाक आहे. ह्म० या सत्रांत तो आपलें आयूरूपी सर्वस्व देतो. त्याचें मरण हेंच शेवटचें अवभृथ-स्नान आहे.

सारांश योग्याचें अशा प्रकारचें जें हें जरामरणपर्यंत होणारें आचरण तेंच वेदोक्त अग्निहोत्रादि-संवत्सरसत्रान्त कर्म आहे, असें चिंतन करणारा जो विद्वान् उत्तरायणांत मरतो तो इंद्रादि देवांच्या ऐश्वर्यास प्राप्त होऊन त्यानंतर आदित्याच्या सायुज्यास ह्मणजे भावनेच्या तारतम्याप्रमाणें सहवासास किंवा तादात्म्यास प्राप्त होतो. पण वर सांगितल्याप्रमाणें उत्तरायणांत न मरतां जो पूर्वोक्त योग्याचा उपासक दक्षिणायनांत मरतो तो अग्निष्वात्तादि पितरांच्या ऐश्वर्यास प्राप्त होऊन वर सांगितल्याप्रमाणें चंद्राच्या सायुज्यास प्राप्त होतो. सूर्य व चंद्रमा यांच्या ऐश्वर्याचा अनुभव घेणारा ब्राह्मण त्या लोकीं सगुणब्रह्मरूप हिरण्यगर्भाची उपासना करतो. त्यामुळें त्याला त्याचा साक्षात्कार होतो. त्याच्या बळानें तो त्या लोकांतील देहपातानंतर हिरण्यगर्भाच्या लोकीं जातो. तेथें त्याला हिरण्यगर्भाच्या ऐश्वर्याची प्राप्ति होते. त्या लोकीं राहिलेल्या त्या उपासकाला ब्रह्माचा साक्षात्कार होतो. त्याच्या योगानें तो ज्ञानी ब्रह्मलोकाचा विनाश झाल्यावर पूर्वोक्त सत्य-ज्ञानादिलक्षण शुद्ध ब्रह्माच्या महत्त्वास प्राप्त होतो. तो ब्रह्मरूप होतो. ही क्रममुक्ति होय. पण वर सांगितल्याप्रमाणें चंद्राच्या सायुज्यास प्राप्त झालेला योगिसेवक मुक्त होत नाहीं. तर तो पुनरपि या लोकीं ब्राह्मणादि उत्तम योनींत जन्म घेऊन पुनः उपासना करतो व शेवटीं त्या उपासनेच्याच बळानें क्रमानें किंवा एकदम मुक्त होतो. १४६–१४९.

तैत्तिरीयकविद्यायाः प्रकाशेनोपसेवितः ।
बुभुत्सूननुगृह्णातु विद्यातीर्थमहेश्वरः ॥ १५० ॥

इति श्रीविद्यारण्यमुनिकृते अनुभूतिप्रकाशे तैत्तिरीयकविद्याप्रकाशो नाम द्वितीयोऽध्यायः ॥ २ ॥

अन्वयः—तैत्तिरीयकविद्यायाः प्रकाशेन उपसेवितः विद्यातीर्थमहेश्वरः बुभुत्सून् अनुगृह्णातु ।

अर्थ—तैत्तिरीयकविद्येच्या प्रकाशानें-व्याख्यानानें उपासना केला गेलेला विद्यातीर्थमहेश्वर जिज्ञासूंवर अनुग्रह करो.

विवरण—अनुभूतिप्रकाशकार **श्रीविद्यारण्य** ह्मणतात—तैत्तिरीय अरण्यकांतील ब्रह्मविद्येचें यथामति प्रकाशन—व्याख्यान—करून आह्मीं विद्यातीर्थ महेश्वराची ही सेवा केली आहे. तिच्या योगानें तो आनंदसागर प्रसन्न होऊन इतर जिज्ञासूंवर अनुग्रह करो. आमच्या या प्रकाशानें त्यांचे सर्व प्रतिबंध क्षीण करून त्यांना ज्ञानसंपन्न करो, असा याचा भावार्थ. विद्यातीर्थ ह्म० गुरु; तोच महेश्वर, असा 'विद्यातीर्थमहेश्वरः' या पदाचा अर्थ आहे. १९०.

इति **श्रीविद्यारण्यमुनि**विरचित **अनुभूतिप्रकाशाच्या** तैत्तिरीयोपनिषद्व्याख्यानरूप दुसऱ्या अध्यायाचें श्रीशंकराचार्यभक्त विष्णुकृत सान्वयार्थ विवरण समाप्त झालें.

श्रीकृष्णार्पणमस्तु.